

ودى عن علمه ابيه ابي طالب بنى من اراو ان يرد له في مناهه ما يرد فليعلم انه ركانه قنوانينام بقرامة
والشمس والارض والكواكب سبع مرات واما الثلثة الفاتحة والبراذير في سبع مرات والثالثة الفاتحة
والقضى ااد سبع مرات والرابعة الفاتحة والمشرع ااد سبعاً والخامسة الفاتحة
ال والتية سبعاً والباركة الفاتحة انا ازلنا سبعاً فاد افرغ اثنى عشر مرة
وصلى عليه نبيه صلى الله تعالى ثم قل اللهم رب محمد ورب ابراهيم ورب اسحق
وبيعقوب ورب جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومثل التوراة والزبور
والانجيل والفرقان العظيم ارحمى في حياى ليلتى ما انت اعلم به منى
فانه يراة اليه الاولى او الثانية او الثالثة ايا اخره الخفية

عصام الدين على شيخ العقاید

١٥٠٩
 سنة الف
 من الهجرة النبوية
 في شهر ربيع الأول
 في يوم الاثنين
 في الساعة العاشرة
 في دار الخزانة
 في مدينة القاهرة
 في مصر
 في سنة الف
 من الهجرة النبوية

استیعوب الترتیب فی بیاض
غفر له واولاده



على الخصال وما يندرج

الحكمة كما يجب في جعل الاشياء خيرا منها التاويل في عطف
ان عطف على جملة وهو حبيب وهو لاشئ التوكل ويشتمل الكلام على
عطف على فعل والاشياء هي سبيل الشر او الخير الى جعل الاشياء المحمودة وغير
يشتمل الكلام الى عطف على فعل في اول فخر لاشئ املا في شره بعيد جدا
اعلم ان الاحكام الشرعية لا ينفك عن سبيل الخير بل هي ما سبيل الخير في
تعريف الغنى وفقره في التلويح ان المراد بالحكم في تعريف الغنى نسبة امر الى امر
ايجاب او سلبا وجملة على الحكم المتعلق المستفيض فاسد وعيا على الحكم المتعلق
بين الاصوليين وهو خطاب الله الى المتعلق بالفعل المكلفين بالاعتناء والاشارة
نفسه في ان صاحب التوفيق في حق عطف على نفسه بحكم بالاسناد المحمودة
وتعريف عن التفصيل الذي لا ينفك بهذا التمام فان ارجح التفصيل فكل ما
تلويح فان المقام مقام الاختصاص والتفصيل والامر بالشرع ما يوجب من الشرع
لما يتوقف على الشرع والامر به جعل العلم المتعلق به مقسم الى العلم التوجيه
العلمي والشرعي عند الاحكام المتعلقة بكيفية العمل المأخوذة لامن الشرع
كالاحكام الطبية والنحوية الى غير ذلك لئلا يدخل العلم بها في علم الشرع والاحكام
وعن الاحكام النظرية الغير الشرعية كالملا يدخل بها في علم التوجيه والصفات والامر
بالاعتناء بكيفية العمل انما نسبة بين الاعمال والحوال التي هي كصفات ورواها لما
معلوم في الجواب عن العلم كالمعلم كيف والامر به بالاعتناء بالاعتناء لانه ليس
القصر الى هذه الاحكام الا الاعتناء بها في شرعية امال انما في في الثانية
ثبوتها واعتناء الاول لا عمل على ما مل بدون اعتناء في حق امال انما في في الثانية
بما في في القصر على العمل بما في في لولم يكن قصر العلم بكن العلم بما ملقنا اليه وقسا
على سبيل الثانية اصله واصفها الوجه الثاني ان من المبرهات وسبيل ان
يراد بما يتعلق بالاعتناء ما لا يستعمل التصرف في علم الاخلاق حتى يجرى في حق
اصلية واعتناء لانه التصرف يحصل بالكشف المتصرف على العمل فلا يكون اصلية

العلم

اصلية وعلم الاخلاق لا يتوقف عليه علم الشرع والاحكام الا ان يقال علم الاخلاق
ليست منه الاعتناء بل هو يحصل بالتعلق وبما يتلوه التاويل منها وفيها ولم يتلوه
واما لعدم اختصاص الاحكام الشرعية فيما ذكره تعلق عن الشئ المحكوم عليه في
قوله ذلك ما يتعلق به كذا من انما يتعلق بها هو المشهور في الحق بالا فانه
قال بعض الاحكام لاقال ما يتعلق به فانه بعض الاحكام الشرعية وجعل من التبعيض
مخوفا عليه اسمها استخرج من الشرع من القوة الى الفعل صرح في شره الكثر في
قوله العلم المتعلق بالاولى ما ينفك عن التبعيض او مكلف فان العلم يطلق عليه ما واما ان
الغنى من الطنات فكيف يطلق عليه العلم فهو في عند في كتب اصول الفقه والشرع
عنه من الغنى وباردة التعيين خرج التقليد فانه لا يسمى علم الشرع والاحكام
ولا يطلق العالم على المتعلق بغير علم الله وعلم الجبريل والسرور مطلقا مع انه ليس
من الغنى والعلم به هو من ضرورات الدين كما العلم به وجوب الصلوة ونظايره مستوي
في معرفة الشرع وغيره على من رتب الشافعي فانه لا يسمى فقه حذرهم ولا يبعد ان يوفق
بين علم الشرع والاحكام وبين علم الفقه فيجعل الاسم الاول اسم كذا في جعله في
مقابل علم التوجيه والصفات نوعا ابا وكما انه يسمى العلم المتعلق به علم الشرع والاحكام
لانه ليس يسمى بل هو يحصل العلم المتعلق به لان المسئلة يتعلق بالحكم متعلق الكل
بالشرع **فقد** يسمى علم الشرع والاحكام لما انما لا يستفاد الا من جهة الشرع ولا يستفاد
العلم عند اطلاق الاحكام الا اليها في شرعية ترتيب اللفظ ومعنى انما لا يستفاد الا
من جهة الشرع ان شئنا من ان لا يستفاد الا من جهة الشرع بخلاف الثانية فان بعضا
منها قد يستفاد من العقل والالتفات في الثانية ايضا لا يستفاد الا من جهة الشرع و
اما ثانيا والافهم اليها عند اطلاق الاحكام لانه انما يستفاد اليها الفضاة والاحكام لانه
علم يختلف فيه علم الشرع باختلاف الامر والاشياء والاحكام كذا في علم التوجيه
الصفات فانه لا يختلف فيه الا في ان واحكاما واختلاف العرف لعدم الاطلاع على ما
هو حكم الله في الاختلاف احكام الله سبحانه في علم التوجيه والصفات من قبيل علم العطف

يتقاضيهم

الما فوزه

العلم

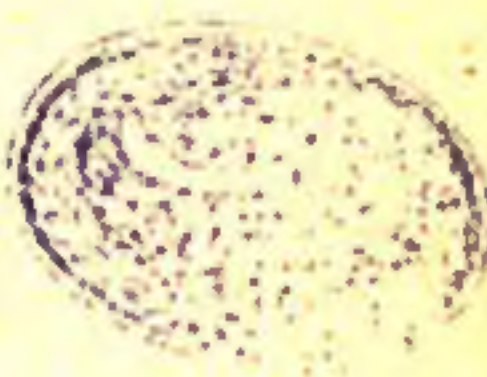
على وجه عامين مختلفين على منزه من جوره مطلق لا على منزه من جوره
 بشرط ان يكون للكل الاول جوره والاول جوره على الاول جوره والاول جوره
 الجوهري فقط كما في قولهم في الدار زيد والجوهري جوهري عليه ان مما يتعلق به
 بالاعتقاد وبعده الشئ في التلويح من الاحكام الاعتقادية الاصلية فقولهم
 الاجماع جوهري ولا خلاف في انه علم الاصل في بيان علم التوحيد والصفات غير ذلك
 واجب عنه بان هذا الحكم يحتاج الى توسل به نحو الاستصحاب الحكم
 انشأ من الاجماع من الاصول ووجهه يتعلق بالاعتقاد ومن حيث يجب
 الاعتقاد بكونه جوهري وان لا يعتقد كونه جوهري عن الاسلام من سائر
 التوحيد والصفات وبهذا الاعتبار هو مما يتعلق بالاعتقاد وبهذا يتبين ان
 الاصول ما هو من الاحكام الشرعية لان جوهري الاجماع مما يوضح من الشريعة ووسط
 بين ما يتعلق بكيفية العمل وبين ما يتعلق بالاعتقاد من موجبات عدم حظر
 الاحكام الشرعية فيها كما وان من قال الاصول في الحكم ما شرع به بعض المخوفة من
 الشريعة فلا يكون واسطة فقد غفل **فقط** لان ذلك شرع مباحثه وشرع من صوره
 بتعلق التفاوت بين علم الشريعة والاحكام ومباحث التوحيد والصفات الضمير في
 الاول واسم الاثنان في الثاني للشيء على فصل بالتفصيل المستفاد من تعبيره وكلا
 الحكمين اما على كل منهما او على كليهما **فقط** كما لا ينافي كون مباحث الكلام
 اشهر مباحث كما سبق ذكره لان كون كل منهما او كليهما اشهر مما عداهما لا ينافي
 كون الكلام اشهر مما عداه على انه يجوز ان يكون وقت النسبة بهذا الاسم
 هذه المباحث اشهر وبغير هذه المباحث الكلام اشهر في العلم به اذ لا يكون
 كون مسألة التوحيد مسألة الصفات اشرف من مسألة اثبات الصفات توجيده
 ان الوجود انما يتحقق بالكمال بالتوحيد اما الانشاق باوصاف الكمال في ثبات التوحيد
 والصفات اشرف على ان في التوحيد غاية عن قدر الشك انما يخلو ان ثبات الوجود
 اولاً بغير لوجوده قال الله في النور من خلق السموات والارض ليقول الله

هذا الكلام اشهر من غيره

الله تعالى ثم اجل وبهذا انصرف ما بين ان وجود مباحث اخرى سوى بحث التوحيد
 الصفات عند القدماء الذين موضوع الكلام عنهم فان ذلك غير لان مباحث الاحوال
 والافعال والنبوة والامامة وغيرها لا يخرج عن بحث الصفات شعاعاً
 بحث الامامة من العقيدة الا عند بعض الشيعة لان الحنا من الصفات
 مباحث الوجوب في ثبات الواجب خارج عن مباحث التوحيد والصفات على ان
 الحكم بمباحث التوحيد والصفات مباحث عموم بحث الصفات في غير منها
 ما عدنا من النبوة والاقوال والافعال وقيل الحكم من الصفات
 الصفات الثمانية الوجودية ولم يزل يجرى مباحث الاحوال والافعال والنبوة
 من مباحثها قلت ولم يزل يجرى التوحيد من مباحثها وبصرف من هذا وجه عدم
 الاقتصار على علم الصفات مع ان التوحيد ارفع رتبة من الصفات **فقط**
 وقد كانت الاوائل من الصحابة اذ في مباحثها على دعوى الشرف بحسب مقاصد
 الكلام مع انه كيف يكون لمكانه وهو بمرتبة من مومنة في الشريعة غاية الزم
 حتى ياتي الفقهاء في المنع عند الاستغفار به وطفوا فيه **فقط** لصفاته عقايدهم
 ببركة حجة النبي عليه السلام هذا على لصفاته عقايدهم بمرتبة حجة
 على لصفاته عقايد التابعين ولك ان جعل على لصفاته عقايدهم بمرتبة حجة
 الصحابة وصفاته العقايد كناية عن العبد عن كبر رتبه الاوامر والاشياء
 وقوله وقلة الوقايح والاختلافات اما على بل لصفاته العقايد او من موجبات
 الوجود الاول فنحن وبالحجة **فقط** لصفاته عقايدهم متعلق بغيره
 مستفاد من تخصيص الاحترار عن الفاء الاستغناء على العلم قبل مومنة
 وجهه وقوله ان حديث متعلق بالاستغناء يعني كانت ثبات الطائفة ان
 العقيدة مستفيدة عن ترويض الصلوات الى ان حدثت الفتن فاحتاج
 بعضهم الى الترويض فترددون ما كان من التابعين الفقه فلا يروى ما شئهم ان
 استغناء الطائفتين لم يسهل في زمن الفتن لانهم لم يدر كوا ولم يثبتوا

ته

الى القرون والالوه ونوه ولا يحد الى الرفيع بان قوله ان حشر تعلق
 بحرف وفيه ولم يدون الى ان حشر الغن بين المسلمين ومن وجوه
 الاستقنا انهم كانوا عارفين بدقائق الكتاب والسنة بالسليقة
 فكان يغنيهم الكتاب والسنة عن تدوين العلمين فلما حشر الغن
 قل الحجاب المراسم والغن وكان يتدرك معرفة وقايق الكتاب والسنة
 ولم يبق من اهلها الا واحد واحد ونما للعلماء نظم اشهرها وقدرت
 الفتوى كناية عن اعموم اختلاف المعنيين في اجواب فتاوى كثيرة المنفعة
 على كثرة الازمنة في حشر الى ان توجه تفرقة على الازمنة بانه لم يات به
 والفتاوى بالعلم والفتوى ما اخرج به الفقيه كثر في الفتاوى بالعلم
 المتقابل للاستدلال ما لا يصلح لخصيص النصوص والنظر والاستدلال لخصيص
 الكلام كما ان الاجتهاد والاستنباط للغة والاجتهاد للغة عدة والاستنباط
 لا احكام الجزئية المخرجة تحت النفاذ والاصول والادلة دون القواعد
 فيبانه على ما اظهرنا بانه خال عن الكثرة فلا يخرج الى الاعتراض بانه مغفول
 في الخط **قوله** وما سواه ما يغيب معرفة الاحكام العلمية عن ادلة التفصيلية
 او رد على ان الغن هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلة التفصيلية كما هو
 المشهور لا ما يغيبه وقد تكلف في قوله بما لا يبرح سيما على الاخر ان الكثرة
 والازمنة والطلاء السليمة فزكاه لاهله وعرضنا عن دقايق كثيرة ابرغنا
 لاجل وجوبها في ليس يتكلف وهو يقتضي تفرقات العلوم المدونة ان العلوم
 مجرد المسائل وما يشهد ان اجزاء العلوم تفتق ان معلوم ما تارة المسائل
 والبادي والموضوعات والجميع بينها لا يمكن الا بالكتاب مسامحة في احدهما
 فان ارد حفظ الحكم المشهور وجعل التوفيقات مبنية على المسامحة ومن قبل توفيق
 بما هو الحق الا انهم وكانوا يريدون الغن انه ما يكون الحق منه معرفة الاحكام
 العلمية عن ادلة التفصيلية فعمل عن التعريف المشهور حفظ الشرع على المسامحة



وَيُؤَانِ مَقْصِدَهُ

مُتَد

المسامحة وحقها البيان وقال ما يغيب معرفة الاحكام الا بشئ عليها كما يقال
 الصورة مثل البيان في عرف يغيب كصورة البيان في تصور العرف وتصور النسبة
 بينهما وبعض المحققين جعل تفرقات العلوم على حقيقتها وجعل بيان اجزاء العلم
 مسامحة مبنية على علم ما يشهد حجة العلم التي تخطها بالغة في شدة الحاجة والاعتماد
 بالحق والاتباع الحق وما يتعلق بقضايا الشرع في امور يتوجه اليها كذا
 اصول الغن ولا يسع هذا المقام ويقتضي عنه حاشية هذا الكلام **قوله** ومعرفة اصول الادلة
 اجمالا عطف على معرفة الاحكام عند من له معرفة اساليب الكلام والفتاوى الكلام
 في الاحكام الشارحة الى الاحكام العلمية السابقة ولا يسع ان يقال اطلق الاحكام انما
 الى ان العلم الغن لا يخرج عن سلب استنباط الغن بدون الشرع ايضا يستبعد به ولم
 تفصيل التعريف بطريق كذا لا يصح في ان الشرح في هذا المقام من الغن **قوله**
 معرفة الغن لا يبرح من قبله الدينية الى المسئلة الى انما يحشر عليه السلام يخرج العلم الذي
 للحكم منه **قوله** لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في ذلك المشهور في بين المحققين
 ان العنوان انما هو مخرج في ذكر ثمانية اوجه للتسمية بالكلام وله ثمانية لم يلتفت اليه
 هو انه كان في مقابلة المنطق للعلمانية فيسمى بالكلام كما سمي المنطق بالمنطق لانه لم
 يغن شئ منه بل يفتق بيسم ما يناسب الشئ ويرجى انهم ان جعله مع ابرار
 الغن على الكلام متخذا في الحال ويجعل قوله في المنطق للعلمانية لانه في ذلك وقت
 نزلهم كاجرة الاول انه استغنى الحق به وانما يعنون عنه بكلام الذي لا يتكلم من حيث
 العقائد عنه فالرجوع على هذا العلم للعلم عند تخصيصه بالكلام في العلم كتابا في العلم
 عن الكلام الثاني انه اشارت عن عقائد الحكماء بطلانها بكلام الله وحفظها عن غنى الغن
 الثالث انه لا يغيب جواب الا الكلام بخلاف الغن فانه يغيب العلم مطلقا الرابع انه في مقابلة
 الغن في مخرجاتها على السكون فسمى بما يتناول السكون في مسائل في افادة الاختصاص بالعلماء
 كلاما للاختصاص في افادة الاختصاص في بين الاشياء فسمى باسم مرتبة كان الشئ واللام
 الا انه اخرج في الاسماء المخرجة في الاستنباط لكونه على وزن المخرجة وفيه الوجه الاول من

وكذا ان توجه كلامه على هذا
 التحقيق وتجعل المقيد
 جميع الاحكام والمقادير
 كل حكم ولو جعل التعريف للعلم
 بمعنى لكثرة لم يجر عليه شئ وقد
 جعل في شرح النصوص
 لكثرة ارجح من

هو مرفوع في قد

والاثر انه كان نسبة
المبني على الاما وقسمه
كلاما شبيها بالامر بالمع
كل
علم ان كل خبر منتهى في لغة
الحاجة اليه بمنزلة الكل
والتحقيق ان قولهم
الكلام في كذا من قبل
الطلاق الكلام على هذه
منه بمحوه الالف
واللام فانه للمع
النقد بوجه هذا
يعلم للنقل ان لا يشغل
اللفظ من الموضوع
بالوضع التركيب في قول
فاللفظ الذي يشغل
عنه هو المعرف بالام
صح
صح

العلمية والتسمية بالكلام لما وقعت منهم كلمة التسمية غيب ما ذكر من كلامهم
وقد كان من يدعي التسمية بهذه الوجوه لما وقعت منهم والاف التسمية وقعت
من المتأخرين **فقد** ومعظم خلافاً مع الفرق الإسلامية انما كان معظم خلافاً
لأنهم قد روي القول باليدود والنصارى في بعض معتقداتهم فان الذين يسمونهم
باطلة في الآخرة والتعويض بهم في فساد وبالآخرة بهم في فنون وقد فصل بيننا
منه في نسخة المسألة الأولى بالنصاري اعتقاد الزوايا العرقية الثلاثة
والأخيرة ان المتد ان ليس خلافاً كثيرة مع الحكماء كالكلام الذي هو لغيره
لا يفتي به العبارة او من الفرق الإسلامية الحكيمة والاسلاميون الا ان يقال يتبادر
من الفرق الفرق المشهورة للفرقة الثلاثة وسبعية والحكماء السبعة منهم والاراد
بكون معظم خلافاً مع الفرق الإسلامية أنه معظم ما بينة في الكلام لكونه مخالفاً
لاعتقاد اهل الحق لأن أكثر خلافاً مع تلك الفرق حتى يبرر ان مخالفتهم مع الحكماء أكثر
كما قيل لانه لا يسمى المسلم التسمية بها صاحب المنزلة خلافاً وان كان مخالفاً مع
غيره والكرار بالخلاف مع الفرق الخلفاء مع جمل الفرق لأن معظم مخالفتهم مع معتقد
من الفرق وفي ذلك **فقد** ما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصالحين
التي هي من ظاهر السنة وكون ظاهر الكلام غير ظاهر في ظاهر السنة وجماعة
الصالحين في تلك التسمية اهل الحق واهل السنة والجماعة **فقد** وذلك لأن رؤسهم اهل
بن عطاء اعتراف عن مجلس الحسن البصري أنه يقال اعتراف اي ينبغي جباية كونه انما هو
وفي الحديث اعترافه ونزل عن قوله في الحديث اعترافه **فقد** في الحديث اعترافه
اعتراف عن مجلس الحسن واعترافه في الحديث اعترافه في الحديث اعترافه في الحديث اعترافه
على استيلاء العرب والتغريب للآشياء يقال في المكان واستمر بالمكان اي ثبت ووجود
وقوله فيه الا تشبه اي تشبه ولا يخفى ان مقتضى السوق اثبات الحق في بين الخلفين
مركب الكبيرة والمركب بين الايمان والكفر لا الاعراف الذي تشبه بعض السلف
بين الجنة والنار عند استوى حسنة مع سبانه على ما ورد في الحديث الصحيح لكن ما لم

غنا

ملفوظ

2

بسم الله

لا انا

۱۱۹

۱۰۰

۱۰۰

三

فألقى

المشاور

الحسين

الى الجنة ولا يكون دار الخلد او لا طائل من شئ كبر على ما قال بعض اولئك
 ما تعلقنا فقرة من هذا الرسل على ما قال بعض لان من سبهم ان صاحب الكبر
 مخلوق النار وانما قال وبيت المنزلة بين المنزلةين ولم يقتصر على فعله ان
 تركب الكبرية ليس من الاكافر بل من كافرين فافان فعله هذا وقول الحسن
 كما سيجي ان من تركب الكبرية ليس من الاكافر بل منافق فانه لا يثبت من هذا القول
 الواسطة بين الكفر والايان بل ينفي الكفر على سبيل المجاز وبيت الكفر
 المبطون الذي هو النفاق ووجه الاصل على اثبات المنزلة بين المنزلةين على
 ما نقل الشافعي في شرح الكفر في غير تفسيره في بعض ما يشرى ويهدى به كثيرا
 وما يفضل به الا انما يستحق عن كتاب النور والهدى في شرح الكفر في الشيعي
 ان الناس يختلفون في اسماء اهل الكبرية من اهل الصلوة على احوال فاقول
 يستحقونهم كافرين والكفرية المؤمنين والحق البعس واتباعه منافقين
 فانما ينفق اسم الفسق واما في الاسماء فيختلفون في الاخر بالمتفق وسكتهم
 فاستحق غير كافرين والامؤمنين وقول صاحب الكفر في تفسيره الامة الكبرية
 المكونة من كونه بين ان حكمهم حكم المؤمنين انه بنا كبر وجرارته
 يغسل ويصلى عليه ويدفنه في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الزم والحق
 والبراهة عند الاحتقار عند وانه لا يقبل شهادته قال الشافعي في الكفر في
 ما نقل الشافعي عن كثر من النور والهدى في شرح الكفر في تفسيره الامة الكبرية
 مولد من خروم وقيل بنو كبرية وقيل بنو كبرية لانه كان يحسب الكفرية بين
 عند ضيقه لم يشرهم وكان مولده سنة احدى وثلاثين ومائة ووجد ابا الحسن
 عبد الله بن محمد الجيني واخر من **قوله** في المنزلة بين المنزلةين ان شئتم هذا
 القول الحسن اعترضنا عن اقول ان شئتم ذلك في قال عبد الله بن البغدادي
 سئل عن المنزلة لان الحسن طرده عن جماعة جدين قال المنزلة بين المنزلةين في غير
 هذه الاسرار من سوارى في الجنة واطل من هبه عنه فقال الناس انه اعترك

يستدبرهم

من سوارى في الجنة

اعتركة الامة ونقل عن كتاب الفرار انه ما كلفه قال الواجد بالمنزلة بين المنزلةين
 قال عمر بن عبد القادر فوكله انه اعتركة من هبه الحسن فسموا المنزلة
 له لولا قبل لان قنادة لما جعله كالحسن بعد وقوعه بين وبين عمر فقرة
 فاعتركة عمر ومنزلة قنادة واجتمع عليه في اصحاب الحسن وكان قنادة
 اذ جعله كالحسن ما فعلت المنزلة **قوله** فيهم سبوا انفسهم اصحاب
 العدل والنور فيقولونهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى
 في الصفات القربة عنه في شرح المقالة القصيرة ووجوب العفو والصفح
 على الله تعالى والثواب هو المنفعة الدائمة الى الابد عن الشوايب المفعولة بالنعظم
 والاحسان والعقاب المنفعة الدائمة الى الابد عن الشوايب المفعولة بالاجتناف
 كل ما يفر بالعباد الى الطاعة وبعد عن المعصية كارسال الرسل وتعيين الائمة
 والادب غير مختص بالمطيع بل يشمل الاطاع والبيات على الامم التي وصلت
 اليها من الكلام والاختيار لانه لا يكون ان يقولوا لهم بوجوب الاصل على الله تعالى
 لانه استمر انظما بما نقل من مناظرة الاشوري والعدل ضد الجور وما تقرر
 في النفوس انه مستقيم كذا في القوس فامروا انهم يشيرون العدل له كما
 بعثه عدم الجور واما بعث ما تقرر في النفوس انه مستقيم واما انهم اصحاب العدل
 الغير طائرين والاثابين مع ما تقرر في النفوس انه مستقيم والى بعد ان يكون
 العدل بعثه التوحيد كما فسر به قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان **قوله** ثم
 انهم توعدوا في الكلام في التاموس في البلاد والاعمال في باب وبان وبعث
 كونه في الثبات الثعلق والنبش بل في الفلسفة كناية عن ديانة ريتهم وبعثوا
 سائر كنه في الفلسفة فبنا امة لهم ليس على وجه الاتقان والاحكام وفي قوله
 في كنه في الاصل زيادة توجب اذ بنا الاصل الاسلامي على الفلسفة التي تنفيها
 اصول الاسلام خارج على طور العقل لا ووجه في الاخرة ابراهيم في طرق الاستدلال
 وتوجيه النظر وقوله وشاع من سبهم الى ان قال يقتضيه انشا شيوعه بهذا الوقت

في الاقصد

۱۷
لا
مکتب آبادی
کازرون آگهی

مَدَنِيَّة

في هذا العلم لا يفتقر إلى دليل خارجي كدليل اليقين في العلوم الشرعية
 جعل المتعلق خبر الكلام المتعلق به في العلم بالعلوم الشرعية في العلم بالعلوم
 لا يلزم جعل العلوم الشرعية معرفة الاطلة السميعة خبرا منه لانه احتياج الى العلم
 الشرعي الى ما ليس غير شرعي ولا محذور فيه وفوقه وفيه كلام المتأخرين في خبره عليه السلام
 بما ذكره لانه لم يتعين المخرج فيه من معظم الطبيعة والالهيته ونحوه من العلم فبان
 يمكن ان يرفع بان المقام ليس عين كلام المتأخرين لانه لا يشغل به بل بكلام القدماء
 والاسماء الاخصائية وانما مطمح نظر الفرق بين الكلامين وهذا القدر يكون **قوله** وبالحمد
 ان شرف العلم اى ما يطل على الكلام في العلم الشرعي ثم وجب ان شرف العلوم ثلثة لا
 تعدد في شرفها فيكون فرع وانما في فروعها فيكون فرع بعض كون المقام انما يقوم من جملتها
 وجعل السبب في شرفها راجعا الى قطعها فيكون راجعا الى كونها محتاجا الى الاحكام الشرعية
 والعلوم الدينية وكون معلومة ثلثة التقادير لاسلامها فلم يعد من جملتها لكنه مما يتلوه
 العقول بالقبول ربما يتكلم بارجاعها الى واحد من الثلثة فارجعوا ففهموا الكافية بالرجوع
 فيذكر الواضحة والاولى ان بيان شرفها بموضوع يسمى كلام القدماء الذي موضوعه وان
 الله لو كان به **قوله** لا يخفى بهذا العلم لا يكون الاجبي قطعية فالاولى وكونه جلي **قوله**
 مؤيد اكثر بالاولى **قوله** وما نقل عن السلف ونحوه انما هو انما هو **قوله** لا
 يجوز الصلوة خلف المكلم وان تكلم بكلمة واحدة بدعة يعني ان المكلم على وجه التعصبات
 وقولهم من طلب التوحيد بكلام ففهموا شرفه معناه طلب التوحيد بحمد الكلام من غير
 وسلامه طبع وسلامه من ملك العلم وما روى انه قال عليه السلام عليكم بدعي العجمي **قوله**
 دفعه خارجا لموافق في بعض النسخ والمفاد على الافراد عقابا لمسلمين وفي بعض
 والنفاذ عقابا لمسلمين **قوله** معنى القصد الكسبي ووجه كماله او الكسبي تنصيف ذكره
 في ثلثة **قوله** ثم لما كان متبعا على الكلام على الاستدلال بوجود المخدرات على وجود الصانع
 كقولهم لا وجود له ولم يقل بوجود الممكن يستلزم طريق استدلالهم وهو استدلالهم من كون
 استدلالهم في الاحكام بالامكان كما هو مقرر فيهم اما طريقة الحكم بالاستدلال بالامكان فمما
 في حوله وانما اراد ان المبنى مستلزم الاستدلال بوجوده في ثلثة لانه فيكون با حوالا

تذکرہ اربعین العالم ص ۴

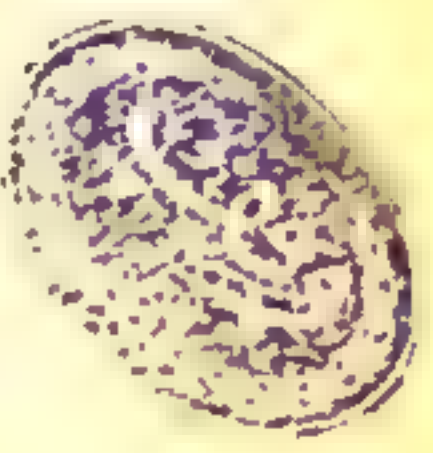
وَقَدْ

أولها انه يستلزم المحذورات التي هو مقتضى **فقد** ثم لما كان متبوعا بالكلام على الاستدلال بوجوب المحذورات على وجود الصانع
لانه في كل كلمة من كلامه لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره استدل باللام ووجد استدل باللام من غير
وجوده استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره
وجوده المقتضى بغيره استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره
وجوده المقتضى بغيره استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره استدل باللام في قوله لا يوافقها الوجود المقتضى بغيره

العبارة هو القول بالضرورة من حيث هو كونه انما هو حقيقة
الكلام وحسن الاجازة او انه يقول انه من اجازة العبارة
السمعية وكلمة من ابتداء الالف ثم الاستدلال منه فيقول الى موقع البداية فانرفع ما
يقال من ان الصحيح ثم ياقول لا حاجة الى قوله وحقيق العلم بما لان التنبه على الوجود
يستلزم تحقفا العلم وتخصر الكتاب بالمجتهد بالابتداء الذي هو فعل المختلف في العبارة
وتخصر ما في الالاف ان التنبه وجود ما يشهد به بل يتم انما هو وغيره وكما ان ارد خبر
ما يشهد به من القول كما كان من علم الكلام على ثبوت علم حقايق الاشياء وتحقق العلم
بما اذ لم يثبت ولم تحقق العلم لم يكن معنى له عوى حسن الاجازة ووجوده بخبر
النار ورسالة الرسل الى غير ذلك فان شريح في مقاصد الكتاب فرع ابطال الفسوطانية
فلم يخصص الكتاب بقوله كما قال اهل الحق اهل من واليه واهل المنزلة اهل من تدين
به فانك في الاول يناسب محققين الاولين للحق والثاني للبوازي والمحقق الثاني للحق
ان قيل من قال والثالث بالعلم الذي هو فيه ثم انما مستحق السرايع فلم يدرج الشريف
ثم اتفق بالنقل بحج وجود الحقايق وتحقق العلم بالكتابيات من سياق كلامهم
فانهم واما احتمال ان يكون المتفق بالنقل مجموع ما في الكتاب من العجايب فانه ينفرد قوله
خلان الفسوطانية اذ لم يوافق بالنقل كما لا يخفى وقوله فيما بعد والالهام ليس
اسبا بمعرفة الشيخ عند احيى الحق فبما ما ينسب على هذا الاحتمال كالمزعم على الكمال و
التمسك بالخيال ثم الحق من اسمائه كما ايضا وجا، بجمع الحزم والاحتياط ايضا والتعظيم
على الاول عما عدا الفسوطانية باهل الحق لانهم يشتهون الحقايق دون الفسوطانية
لانهم لما اذكروا حقايق الاشياء لم يشتهوا الحق والتعظيم عن اهل السنة والجماعة
على الثاني باهل الحزم والاحتياط ما نسب جده فانهم حفظوا ظاهر السنة وما جرى عليه
الجماعة ولم ينصرفوا عن الاعمال ما يمكن وهو الحزم والاحتياط وهو الحكم
المطابق للواقع من جهة الباء رعاية ليكون حقيقة الحكم باعتبار مطابقة الواقع اياه فقد
غفل كل الغفلة لانه ليس بنا، الفرق بين الحق والصدق في هذا المقام على هذا الاعتبار

والا يخرج ان نقدر قولهم نعم هذا
الى السبعين ثم الوصول منها
الى السبعين ثم لا نسئل الا عنها
والا كما ان السبعين السبعين
المؤلف

عليه فلو انما الصدق اذ وقع وقدره وقدره على الاقوال والظواهر
 القول وقدره باعتبار الاشياء على الحكم بغير تغيير القدر بالخير والخطا دون
 العقاب والادب ان والاذاب لا تبالا لا تشمل غير الخير بل هو بغير تغيير بالظواهر
 وبالحقيقة **واما الصدق** فقد شاع في الاقوال خاصة بعينه ليرة الحق اوضح
 بحيث لا يحيط به الصدق فلهذا اختير على الصدق ليزب نفس السامع في وصف
 اهل الحق كل مندرج **ممكن** وقد فرق بين ما بان المطابقة بعينه الحق من جانب
 الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فان قلت لو كان حقيقة الحكم مطابقة الواقع فانه
 لكان هو الواقع وليس في ان يقال وفي حق وواقع بطول لم يوصف الواقع بشيء
 منها على ان البطلان ثمانية الزم والزم الواقع بغير مطابقة للاعتقاد وانما هو
 الزم الى الاعتقاد قلت **تفسير** بمطابقة الواقع للحكم سمي وحاصله كون
 الحكم بحيث يطابقه الواقع كما ان معنى الصدق كون الحكم بحيث يطابق الواقع فيكون
 صفة للاعتقاد دون الحكم فان قلت وصف الاعتقاد بمطابقة الواقع لا فائدة فيه
 وعدم بطلانه في الفايده وصف بمطابقة الواقع قلت الفايده المباعدة في ثبوت
 بحيث صار مستحي لان بعينه الحق بالثبوت من الواقع فيعتبر المطابقة في الثبوت
 من جانب الواقع ويجعل اصلا للواقع في الحق بمالقة ليس الصدق في هذا الفرق
 قوله مقابله لا يشانه اربعة ظواهر **اختيار** الحق على البصرة **حقيقة** الشيء وما منه ما به الشيء هو بوجه
 لم يقبل الاشياء ثبته لانه الحقيقة مع الماهية في مقام تفسير الحقيقة ينبغي ان الاظهر اطلاق الحقيقة بمعنى
 لا بناء من هذه العندية الماهية وعدم الفرق بينهما وان الفرق بينهما اقل كما يدل قوله وقد يقال كنه خلاف
 لا المتابعة لثبوت الحياتي ما هو المشهور على كونه خارجا عن خبر من انه يطلق الماهية غالبا على الامر المعقول
 اي ما لا يشي مع تقيد الزمان والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود بقوله بعض الحققين بغير الوجود
 المنفردة عن ثبوت الاعتقاد به الخارج وهو المشاوير عند الاطلاق وحمل قوله وقد يقال على انه قد يقال في الحقيقة
 في بيان قوله حقا لا يشانه اربعة على ان حمل الحقيقة بناء على الماهية بوجوده صفة
 لانه ينبغي عليه ما يجازي وقوله الى كنه كذا ذكره بقوله فان قيل اه بخلاف حمله على معنى



تحقق

ع
 في الفاندة
 اياه

يقضي ما خذوه عند
 في حق الماهية بغير فرق بين ما على ان الماهية مشتقة عن وجودها ما خذوه عند
 بانها في الماهية النسبية ولو قيل بانها على وجودها لكان اقل اعتلالا وبعده على الحق
 النسبية بما هو على عدة اللغة نظرا ولا يوجد له نظير وان كان منسوب الى
 لفظ ما واصله ما يشبه فليست الماهية بالما كما يقال هناك في اياك وله نظاير فانه
 يقال لما يجازي به عن السؤال بكم كنه نسبة الى لفظكم والمراد بقوله ما به الشيء هو
 ما يشبهه الشيء بعينه ما يعتبره مع الشيء يكون الشيء هو الشيء ولا يشي بانثانه للشيء
 الماهية بخلاف الحق والعارض فان باعتبارها لا اثبات للشيء يكون الشيء غيره فانك
 لو اعتبرته مع الازن الازن لا يكون الازن الا الازن ولو اعتبرته مع الناطق
 يكون الازن الناطق ولو اعتبرته الفاضل يكون الازن الفاضل ووجه التخصيص
 بسبب عليك ما صعب على كل ناظر فيه من التميز بين ماهية الشيء وعلة هذا الفرق
 ووجه عن تكلفاته ليست في مقام الرفع الانشطار ومن ان احد الضميرين زائد
 ويكون ما به الشيء هو اي ما به الشيء شيئا لا يمكن معرفته ان الضمير الاول صفة الفصل لاقوة
 ما به الشيء ليس الا الذي او مما ذكره في شرح المقاصد من ان التعريف انما يتم على منزه من
 قال ان الماهية غير مجعولة والا لا تنقض كما علة الماهية ماهية وانه يرد على تقديم
 الزائد لانه ما به الماهية الماهية وان كلمة الباء الدالة على السببية تقتضي **الاشيئة**
 كالحيوان الناطق للانسان فيه انه يمكن تصور الانسان بدون الناطق فان تصور
 الجمل لا يستلزم تصور الفصيل انما لا يمكن تصور الحيوان الناطق بدون الازن لعدم
 امكان تصور الفصيل بدون الجمل فبما ان هذا الكلام على اقسام الحكمين لان يقال المراد
 بالما هو الجمل الحيوان الناطق مع قطع النظر عن تفصيله فان التفصيل خارج عن الماهية
 ولهذا لا يجوز ان يابعد قولنا ما به زيد بالحيوان الناطق والحيوان ما قولنا ما
 الازن بالحيوان الناطق لضرورة وضع مفصل الماهية من انما لا يخفى على من سلك
 مباحث العقول في جواب ما هو وانما مثل بالحيوان الناطق ليحصل الفايده بغير معار
 النسبة الى الازن **فان** بخلاف مثل الفاضل والكتاب مما يمكن تصور الانسان بدون

كيف كيفية نسبة اللفظ
 كيف دلالات
 على السؤال

وليس ارجح من الشيء

وقد يقال لو لم يرد الاقوال وورد
 مطلقا لا اتحاد الخصوص ومنه فلفظ
 مطلق هو الشيء وليس بشيء
 فان هو هو لفظي في غاية ما
 ولا يربط بين الشيء وبين
 يكون ذاتا

زمان النضور

کتابخانه
المشایخ

ایک

على قولنا لا يستلزم شي في معنى **لا** لا يتحقق في انبثاقه انبثاقا لا في
 رد وعقوبته من حيث ان النزاع مع الحق لا يتصور بغير انبثاقه الدليل على عوادة
 فيبقى خبرهم دليلهم على هذا الكلام على ان لا ياتر القاطرة قبل كساح دليل
 الحق انما يحكم بالضرورة ثبوت بعض الاشياء بالبيان وبعضها بالبيان وفي
 شئ من الامور في ما ذكره في شئ من العبادات والعقوبات اما ان الحكم حقيقة
 من الحقائق وقد ثبت من غير ان يتعلق به اعتقاد واما ان الحكم بالضرورة
 ثبوت بعض الاشياء في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتقاد بالبيان او
 البيان بوجوب ثبوته لان الحكم المستند الى البيان والبيان لا يكون باطلا كذا في
 صحة البيان خفاء الا ان لا يرد بالبيان البرهان في لا يرد بالبيان والبرهان في
 ان الحكم بغير انبثاق الفعل ايضاً يدل على فلا وجه لتركه في غير داخل في البيان لانه
 طاعة الحق **والله اعلم** في كونه الدليل الذي مع انه لا يتصور فيهم كما ينبغي
 حفظ الطالع الحق عن وقوعهم فانهم اذا اذروا ان لا ياتر منهم وان عدم قبول
 الا لزام منهم حفظ مكانة سر حتى فيه اعتقاد بطلانهم وان منهم فذكر الدليل
 الا لزام لا ينافي ما ينبغي ان الحق انه لا يتصور فيهم ولا حاجة الى ان يقال في دفع
 الشك في ان قوله والحق انه لا يتصور فيهم انبثاقه الى انه لا فائدة لذكر الدليل
 الا لزام في وان ذكره في الكتب الكلامية عار عن الفائدة **ان** لم يتحقق في الاشياء
 فقد ثبت ان لم يتحقق في جميع الاشياء ان لا يتحقق في من الاشياء فقد ثبت ان
 في الاشياء او قد عرفت ان الزماد الحكم في اعلى العالمين بانه لا يتصور في من الاشياء
 فلا ينبغي ان يثبت في الاشياء ولا يلزم من عدم تحقق في الاشياء ثبوتها او انبثاقها
 تحقق في النقص لا يستلزم ثبوته ومن البده ان لا يلزم من عدم تحقق في النقص ثبوت
 الشئ بناء على ان انتفاء النقص يستلزم ثبوت كذا يلزم تحقق الشئ بناء على ان تحقق
 النقص حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم وانه كما ان تحقق النقص يستلزم الحكم
 وهو ثبوت خبر حقائق الاشياء يستلزم بطلان نفسه بناء على استلزامه اجتناب

وما ينبغي ان يعلم ان الدليل
 الثاني ارض كما يقيد الا لزام
 يقيد التحقيق وهذا تحقق
 ان قوله الزام ليس يجعله
 خارجاً عن البرهان كما
 هو المتبادر صح

اجتناب عن التحقيق الذي لا يتصور في جميع الاشياء **والله اعلم** ان لا يتحقق في من الاشياء
 التي في **والله اعلم** ان لا يتحقق في من الاشياء التي في **والله اعلم** ان لا يتحقق في من الاشياء
 انما يتم في العبادات في هذا الجمل ما ذكره في شئ من المقاصد بانه يتم الا لزام على
 العبادات في العبادات والحق معه لان العبادات في ثبوت الاشياء مع قطع
 النظر عن الاشياء وقد يقال له ان لم يتحقق لا يتصور الاشياء في حد ذاته فقد
 ثبت في حد ذاته ان لا يتحقق النقص وهو حقيقة من الحقائق وهذا وقد عرفت
 ان الحق بالالزام الى الزماد السوسطاني بل حفظ الطالب عن وقوعه فثبت
 بهذا الحق على الحق في ثبوتهم **والله اعلم** ان لا يتصور في من الاشياء التي في
 ان هذا دليل الامور في الاشياء بالاشياء بالاشياء لانهم امثل السوسطانية
 فاذا بطل من بينهم فغيره بالطريق الاو او يقول هذا دليل الامور في بل
 ضمنية ودليل ثبوت النقص في الاشياء بضميمة ان ما لا دليل عليه بضميمة
 لان الاصل عدمه ودليل ان الاشياء بضميمة ان لا يعتقاد بما لا ينافي دعوى الثبوت
 في نفسه فلانهم الثبوت له من يدعي ثبوت الشئ في نفسه قال ناقلاً المحصل الحق ان تحديد
 كتب الكلامية بامثال هذه الشبهات تفصيل لطالب الحق وقد يقال اطلاق عدم على
 هذه الشبهة ووجوده في ما يفيد لزام الثبوت فيكون كمالاً بكونها في شئ
 منها اذا لزم لزام في يادى الرأى وحي تقول ذكر هذه الكلمات الخمسة بمنزلة انبثاق
 الطالب عن نوم العقل وتبينه على انه ينبغي ان لا يثبت على ما بعد للعقل ما لم يتأمل
 حق التامل لانه وقع للعقل ما وقع **والله اعلم** ان لا يتصور في من الاشياء
 فلا يوفق وجه الصواب ويعلق كسب العلم والعلل في الطاعة في الحق وغيره او يوفق
 المخطئ وما هو بان في الحق كذا في التي مورس في البيان ان اطلاق العلقا من
 الامور ببناء على زعم الناس وكذا تحليل بالنسبة الى غير العلقا بانه عالم بعد ملاحظة
 نسبة للمواقع ويكون الكل مشكوكاً في كونه بان العلقا مكشور وان العبادات لا يمكن
 ان يحكم بكون العلقا مكشور لان الاحكام غلطاً على رايه او لا ثبوت في كونه روية

والعقلانية فيكون في النفس فيكون وجه جعل العلم من ما في النفس
واخر ما في النفس غيره بتقدير الاستسباب بما يقدر به الا ان يقال انما جعلها من ما
لنعم انه كذلك لانه المناسب لتمام الاقبال الامر الذي رتب له جنان العلم
فانما اذا صور من الشارع بتقدير الواجب والحرمة بما يلزمه من الحق والخير والفساد
الامر يستلزم الحكم بانه واجب والنهي يستلزم الحكم بانه منتهى ووجه الثاني ان السبب
ان كان من الخارج اي من اجزاء من العالم فالحق الصاوق والافان كان اليه غير
المذكر فالحق اسر والاف العقل المغيرة النفس بما تستند للعلوم والادراكات
وفيه ان العالم ان كان اليه بكل المحسوس وهو كذا بالنفس عند التمكن من القول كذا
في اجزائه من الحواس العقل ليس فيه والاجزؤه في خارجة عنه ومع ذلك ما هو وصف
لاجزائه التي لا يسمي التي وان كان الجوهر متعلق بهذا اليه بكل وهو النفس عند الحكم
المكره قوة بما تستند النفس للعلوم والادراكات ما يغير النفس بالاعتبار وتجد
معه بالذات لان قوة الشيء لا يجب ان يكون مغايرة بالذات بل يكون في حقيقته الشيء الثابت
بالاعتبار حيث عند التطبيق كما في نفس قوة في الحواس خارجة عنه وبما يلزم قوله والاب
فالعقل بتقدير ان العقل انه ليس غير مذكر فينبغي ان نذكر وصف الاله بتقدير مذكر على
ما سبق فاذن يعرف العلم شاملا لذلك الحواس بوجه ان يكون الحواس مذكره الا ان
يجعل السبب في جوارقها من فان قيل المغيرة للعلوم كلها هو الله تعالى الا ان
يقول الواجب للعلوم كلها هو الله لان اطلاق التسمية عليه كما يحتاج الى توفيق وقوله
من غير ثابته للحاسة الاولى فيه من غير مدخلية لغيرة هي اذا لا يسوي الله تعالى والاف
ثابته كما في ثابته على ما في وقوله والاف كما اننا لا نعرف هو العقل لا غير فيه ان الله تعالى
بما في الحواس كذا في الله تعالى فالاف كما اننا لا نعرف هو النفس مما يفيض منه العجب في
فان قيل الخالص انما هو متعلق العلم الذي يفرض كون الخبير به فكنى يكون طريقا
له فلما صرح بالخبر في طريق العلم بمضمونه هذا اذا طريق هو الخبير به كذا في العلوم
المعنى والمحصل قوله فلما صرح بما جاز في الاقتصار على القاصدين في اختيارها بعبارة
اراد بها وان ارد بها السبب المقتضى في الجزئية

لأننا نقول المفيد للعلم
بالدعوى والحرمة

يقول كل لفظ في نفسه
معناه مفردا كذا
مركبا فهو من اسباب
العلم وانما جمع الخوس
والخوس اجزاء
ليكون قولنا فيما بعد
والخوس من اجزاء
لنوعان

و الله استعمل المادى بيمينه
 ان لا يكون منصف بينه كما هو
 على الامم ان ترفع الجمار
 اما فريضة عن المشركين فان
 لا تكون صدقة في حق
 و قد روي في الخبر ان
 و كان من جملة ما روي
 فان الله عز وجل
 كما في قوله ان

في بيان ان الشرع في حق من علم الشرع عليه النجاة والصلوة والوافية ومن حسن
 اسلام امره ترك ما لا يفيده من نفع كانت من ذوى العقول او غيرهم دفع يكون حكمه
 راجعة الى العقل كما هو جريان في الخبر والتجربة ونظر العقل ويمكن ان يقال انهم واعى النجاة
 لان يكون الشرع بالعقل الذي هو مرجع الكل ومعلم العلوم الدينية مستفادة بالخبر
 المتداول المتوقف معرفة على السمع البصر الذي يري المرسل وان يقال لما كان انكار العلم
 بخلاف الاشياء بنفى سبب الحق والعقل فان علمه في هو آمن على الخطا من البديهيات
 لا يؤمن عليه اذ وان يبالغوا في سببها بحكم السبب فيها ولم يبرحوا جعل الخبر الصافي
 الذي هو منبئ الشرع والحقاير بالنسبة اليها كما لا عدم فهم اليها وحصر السبب بما
 في سببها بغير ما عدا انقصنا فيها بالنسبة اليها من جهة العدم والحق ان بطوى الكل
 بغير ظهور الوجود المحصور عن التكلف والتشليل وهو ان الكتب التي خلق الله بها العلم
 عقيب استيعابها عادة ثلثة لا تعدو بالحكم الاستفاد الحاسر فانما بعد استيعاب البصر مثلاً
 على وجه خاص يحصل العلم الا ان له استيعاباً لا خصوصية بمقاييس متفاوتة ففي بعض الحكماء
 استيعاباً باحضر طرفه والوجود الى سببها في ما عدا بعضاً بملاحظة النسبة بين طرفيه
 وملاحظة معلومها من سببها كما هو تقريباً على وجه مخصوص وفي بعضاً بملاحظة احكامهم من
 دفعه فان الله يخلق العلم عقيب هذه الاستيعاب لان ولو كان حصر الكتب مقتضياً باستيعابها
 لا يتوقف سببها استيعاباً كحواسر خمسة البصر والسمع والتجربة فليس الاكثر ارجح والحواسر
 حارة بعين القوة الى سببها كحواسر الحواسر مطلقاً لا الحواسر السليمة كما يشاهد في الوجود
 وانكر العلم في وجود ثلاثي يستفاد منه الى سببها فخطا الى القول بانه كالدراك مأخوذ من
 الافعال على خلاف الوثيق فكذلك الى سببها بلا اشتباه وهل جاء الى سببها من الحواسر
 من مصنوعات ارباب الاصطلاح لكن في القاصح من النواحيست اجتهاد وعلم الا
 انه لم يخلط الحواسر في جعل الحكم من الاقضية كما هو والله كانه عقل على فعل والظاهر انما

انطلاق عظمى الخلق باسمه الدينية
 به بعضها مما يتوقف على ثبوت معرفته
 حدود خبر الزمان ولكن ان تقول
 الجميع مستفادة من الشرع وينتد
 به وان لم يتوقف عليه فالقول
 الصادق مما لا بد منه في حال
 التوفيق

بمقدور

المفطر في
الدين
ح. بالقامل يومه
اقوله وليست في نظر
الدين

لا جانب الوجود ليشمل
 التعريف وليا الموصول
 به على ما قيل أو هو معنى
 الامكان الخاص نحو
 قائم القباي على الدرس

يُفَوِّدُ

بالاستعداد والتميز في العلم والقدرة والبرهان والبرهان والبرهان
 العقل فوهما يتكلم من ادراك الحق بقوله لا ادراكا بعد العلوم الاشارة
 الى الظن والجهل والتميز لان العلم على ما حقق لا يتناول الا شيئا من الظن على
 ما زعم الشرف فلا يتوقف على العلم بل هو قوة توجب استعداد العلوم والادراكات
 مطلق بل قوة توجب استعداد الاحساس او القوة لا استعداد الادراك بدونهما
 باعتبار الحكم المستند ومن تقدم به الخراف على قدر استعداد العلم حاصل
 بدون كل من الحواس لا استعداد للعلم بدون العقل وهو كمن يقولونهم غير
 يتبع العلم بالبرهان عند سلامة الالات يعني حال التعريف واحد وبما في
 ما في العلوم ان العقل اطلق الحكم او غيرهم على معان كثيرة منها قوة النفس
 بما يمكن من ادراك الحقائق ومنها القدرة التي يملكها العلم بالبرهان الا ان يقال
 الحقائق العقلية كلها التعريف واحد والمضامين هي الفان لا اختلاف في هذه بين
 بالعقل قوة لما تاتى عن الحكم وعند هذا الشك في العلم بالبرهان من غير
 تاتيه منه بل على مقتضى خبره في هذه الاشياء انه اراد بالعلم بالبرهان العلم بالقوة لا
 حاجة الى ذكر قوة عند سلامة الالات ولا اختلاف في البرهان بل بما بعينه وان اراد العلم
 بالعقل للمكنون شرط سلامة الالات كما لا يخفى وينبغي ان يرد العلم بجميع انواع البرهان
 والافلا يتوقف على سلامة جميع الالات **وقيل** هو بذكره في الفيات بالوسايع
 المحسوسات بالمشاهدة قيل زيد فيها التعريف لان المختارة ومنه انه عين النفس والبرهان
 اللفظ على من شئت كما وفيه نظر لان المدرك لا يسمى مدركا به فلا يقال للغير انه مدرك
 فالمختار ومنه ان العقل للمدرك فوجه التعريف ان يكون العقل هو هذا الحق الواضح انه
 قوة للعلم هو هذا كان لا يعرفه والبرهان بالافان مقابل المحسوسات والبرهان بالوسايع
 ما يقابل المشاهدة فيكون التعريف والادراك والمحسوسات التي تترجم عنها الافان
 البرهان بالمشاهدة اعمال الحواس لا ادراكا والافان ليس سببا ادراك المحسوسات فهو
 للعلم اذ هو مدرك بذكره في ان البرهان على ما في غير العقل من اسباب العلم بالادراك

انه لم ينفذ في البرهان والبرهان والبرهان والبرهان والبرهان
 السميعة العلم بالبرهان والبرهان والبرهان والبرهان والبرهان
 بان عدم تفسيد العلم كما في قوة في غير العلوم بغيره ولو جعل قوة اذنا في العلم
 غير المحسوس العقل بسبب في غير القوى الا ان يقال ان يتقوى قصد العلوم
 بما يقوى من التفسير فيجب ان هذا الحكم ليس حكما بما علم بل ثابته في العلم
 سابق ان العقل بغير العلم باق منه في لوجه مراده انه صرح بذلك لانه صرح في
 للاختلاف في البرهان على ان لا يار الالات التي او التردد الثاني من الخراف واعلم ان
 الكبار السميعة لا يختلف النظر بان بل بعينه وما سوى المحسوسات على ما في شرح الموقف
 في جعل العقل سميعة مقابلته الحسنة من جهة العلم ان الحكم بالبرهان طائفة اخرى هم
 الملاحظة المحسوسات لا فائدة بل العلم من جهة العلم بالبرهان لانه لا يرد الى الحكم
 بسبب العقل لانهم لا يذكرون سببه وان كان يحل فوهما للعلم بمقتضى خبره
 سبب العلم فيكون من فوائده التعريف من جهة العلم بالبرهان **بناء على كثره الاختلاف**
 وتناقض الالات كما في تناقض الالات او جعله في الاختلاف من جهة العلم بالبرهان
 اذ لا يخفى احد وهو يرد بل بعينه العلم بالبرهان على ما في الموقف وما ذكره بقوله فان
 قيل بل السميعة قمره بل بعينه الحكم مع تناقضهم في الذكر لان ابطال مدعيهم
 اهم لان نسبة السميعة لكونها صادقة لكثرة احكام البرهان اعني عن الالات
 من شريتهم وان نفور جعله بل للبرهان تصرفا منه لان كثره الاختلاف في
 بعض الالات لور في الامان عن جميع الالات لكونه كثره الاختلاف في بعض النظريات
 الامان عن جميع النظريات لان الحكم بتناقض الالات كما في جواز جواز الاعتراف باقوة النظر
 والحكم بتناقض بغير كون احد النتيجه حقا والالات في الحقيقة في شئ
 السميعة انما فائدة لا فائدة ويكون متفككة لكونها لا فائدة لانها من الاعتراف باقوة
 النظر كون من فائدة حقا فائدة العلم فان فائدة جواز حقة النظر المعارض في حصولها
 بالعلم من النظر بغيره او شريتهم لا يتوقف على تناقض الالات بل يكتفي بما يتناقض الالات فذكر

والفائدة حق

بل يكتفي بتنا

التصديق بالخصوص وفي خصوصه يكونه اقوى لا يقال لا يمكن التناقض مع منكر
 بل ان الاستدلال من غير ما ينبغي ان ينعى كذا فيه او ينعى في صورة الاستدلال
 لانه يقال تمام لا يكون افادة النظر الحكم انما يكون افادة العلم فبانه مقصودهم
 بالاستدلال افادة التعريف في الغير اليقين فينعى كذا فانه معدوم ويحتاج مطلوبهم
 على ان ما ذكره الاستدلال بنظر العقل سبيل الى الاستدلال بالنظر في الدليل
 فقول بنظر العقل مستدرك لا يحصل له ثم هذا زيادة من الشك في كونه ما ذكره في الحال
 ولعل ان افادة النظر من ان اثبات النظر بالنظر وكون الدليل مستمرا على اثبات ما نقى
 على تقدير كونه دليل النفاذ افادة النظر مطلقا فلو على تقدير كونه دليل النفاذ افادة النظر
 في الاساس فلانه يغير ان ذات العلم وصفاته لا يعلم بالدليل وفيه بحث لانه فرق بين ما
 يغيره النظر وبين ما هو حاصل بالنظر في الاول نظري لانه ما لا جلة النظر والتميز
 بدلي لانه ليس النظر لاجل فاعرف ان انت اهل له فانه ربما يكون في اثباته فيعرف
 منك مقدار البشارة فان لم تضر به فبذلك فقد نكس من اهل الحارة **فان** زعموا
 انه معارضة للفاسد بالاسد لا حاجة لهم الى ذلك فان لهم ان يقولوا ان الانكار
 لافادة النظر مطلقا انما النزاع في افادة التعريف المقصود بالاستدلال اثبات عدم
 الافادة لا على وجه التعريف وقوله اما ان يغير شيئا فلا يكون فاسدا في عليه افادة
 الملائم لا ينافي الفرض في نفسه والى الملائمة شائعة في الكتب والقول بعدم الافادة
 نقول فان قلت القول بانه معارضة بانفسه سدا عن اقراف بعض المعارض و
 الخصم غير معترف بغير دليل فلا جيل للملائم قلت ما بوج كون هذا الدليل فاسدا
 بوج كون دليل الخصم باطلا واثبات النظر بالنظر فيكون معارضة للفاسد الذي يجب
 بعرض نقضه بالفاسد فيصير للملائم فكن من اسماء عناية ابرام الكلام واحكامه
 بالاجرة فيما بين الامام **فان** قيل كون النظر مغيب للعلم ان كان ضروريا لم ينع
 فيه خلاف وليس كذلك كما في قولنا ان احد نصف الاثنين لا يخفى ان قوله كما في قولنا ان متعلق
 بقوله لم يقع فيه خلاف فالحق تقديره على قوله ليس كذلك وجعل في المصنف في تعقيب

ما حذره

العا... والافلام...
 دليل...
 ان...

فيسببه وتحتسب فلهذا ان نظر لا يلزم اثبات النظر بالنظر ان المصنف لم يثبت
 افادة النظر بما ينبغي في علم افادة النظر فان اثبات قولنا كل نظر صحيح بغير العلم
 بنظر خبري من فروع هذه الكلمة المتوقفة على معرفة ما يستلزم الدور والقول
 بان الحق انه يلزم من اثبات هذه الكلمة بالنظر خبري اثبات هذا النظر خبري بنفسه
 لان اثبات النظر الكلي هو بعينه اثبات كل خبري تحت ومن جملة ما حذره هذا النظر خبري
 فالحق يلزم الدور لزوم لازمه وهو توقف الشيء على نفسه فيحل من غير موجب
 قلنا الضروري في دفعه فيه خلاف لا يخفى ان محذور الخلاف في الضروري المقابل
 للاستدلال انما ينعى وقوع الخلاف في الضروري المقابل للاكتساب في الوجود في كونه
 التوجيه الضروري ومنع لزوم عدم الخلاف على تقدير وقوعه في الاختصاص في الضروري
 والنظري على تقدير اخر هذا ويحتاج في استدلاله نقاوت العقول سواء كان قطعا او
 عارضا واستدلال الاثارة وشهادة الاخبار لا يغير الا باثبات النفاذ دون
 النفاذ في النظري فان قلت الاستدلال في عرفهم ثبوت افادة النظر فقلت لم يرد
 بالاستدلال ما يتوقف على النظر كانه قال باعتبار لانه الاثارة على انه يجب ان يكون
 اتفاق العقول وشهادة الاخبار عامما والاستدلال بالاثارة لبعض الفلاسفة
 المعترفين بالاستدلال في غير الآتي **وهو** النظري قد ثبت بنظر مخصوص لا يغيره بالنظر
 يمكن الجواب عنه بوجوب احد من ان النظر قد ثبت بنظر مخصوص لا يغيره بالنظر
 او بغيره عما بالنظر ويكون بدلي لان نظرية قولنا كل نظر صحيح بغير العلم لا يستلزم
 نظرية قولنا هذا النظر صحيح للعلم ولا يتوقف الجواب على نوع التعريف بالنظر ويمكن
 وجه الجواب في تقريره ان يقال ان المصنف لم يثبت بالنظر لانه لا يغيره بالنظر الذي
 الذي هو عنوان الكلمة بل لا يغيره بالنظر اصلا او بغيره بالنظر والاني ان المال المذكور
 اعترفيه كونه نظرا والام يمكن لقوله ليس في خصوصية هذا النظر مع فلا بد من جعله
 لا يغيره بالنظر على عدم التعريف على الوجه الكلي لانه مثال لاحد اعتبارين او ارجاحا على
 في الحق فلو انظر عن كون النظر في الاستدلال على افادة النظر نظرا او هذا النظر

الملائكة في ذلك خروجه العالم مما جئت منه فظهر في ذلك جواب وبيان اننا نؤمن بكل
 نظر صحيح في غير العلم فهو قد علم ان افادة نظري العلم وتلك الافادة لا يتوقف على هذا
 الكلمة حتى يدور بل يتوقف عليها العلم بافادته هذا النظر الصحيح لا يتوقف على كمال
 في شدة المواقف فان قلت هذه الشبهة الخاطئة على امتناع العلم بحصول النظر فيغير
 لا على انتفاء صدقه جواز ان يكون صادقا في نفس امتناع العلم به قلنا المسمى
 عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصدق لان المقدمات ثابتة على العلم
 بصرفها في المنكر يدعي انتفاء معلومة صدقها واذك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء
 العلم بهذا ولا يخفى ان محصل جواب اخراج مكر افادة النظر الى التوقف في الافادة
 وذلك بعيد جدا لا يساويه البيان اصلا ولا حاجة اليه لان محصل الشبهة هو
 النقض الاجمالي للمدليل مثبت افادة النظر لانه لا يتم جميع مقدماته لتحقق الدور
 واما بيان ان المدعى ليس ضروريا فلقد رفع ما عسى ان يقال المدعى بديهة والمكرور
 في صورة الاليل ثبته لا يخفى فيه النقض او نقول محصل الشبهة ان المدعى مما
 يمتنع العلم به فلو كان المدليل بجميع مقدماته صحيحا لزم العلم به بما يمتنع العلم به
 فيكون كل نظر صحيح مضمون بشرط مغير العلم ان لا يرد المدعى كلمة كما حقت
 الامر لا من ملته كما زعم الامام فانما قلنا كجروي **ص** في تحقيق هذا المنع زيادة
 تفصيل لا يفيق به في الكتاب لعله اشار الى تفصيل ذكر الشبهة ابو علي بن سينا
 في دفع دور اورد الشبهة ابو سعيد بن ابي الخير على الشكل الاول او الى ما يقال في
 وفي الدور ان معنى اتيان الحكم استفادة العلم به في اللازم استفادة العلم بالي من
 نفس الحكم ولا خلاف في ان هذا لا يرد به في شدة المنع **ص** ومات منه اي ان العلم
 الثابت بالعقل جعل في غير العلم الثابت بالعقل فكلمة من بيانية وجعل الضرر في العقل
 فكلمة من اتيان الله اصفى اي ما ثبت من اجل العقل دون الخ والحق لا يبرهنه اي
 باول التوجه من غير احتياج الى الفكر في ضرورة ولم يدخل فيه في ما حصل
 بالخبر وما حصل بالخبر في شدة فانه كل ذلك مما يتعلق بما سوى العقل من الخ

الخ فلو خارج من القسمة فنحن في الاول من غير جهة الى السبيل في تعريف
 الاشياء في فقد فمظهره ولا يخفى هذه الامور على تعريف الضروري والاحتياج الى
 ان يقال في ذكر الفكر على سبيل التمثيل فهو بمنزلة من غير احتياج الى سبب ثم
 قضايا قياسا تمامها ضروري غير كاشي في حدود داخل في هذا الضروري
 ليس كاشيا بالضرورة الا في كاشي به بعض العبارات في ان الضروري والاشياء
 لا يخفى ان ما ثبت بالعقل فلا وجه للخصيص ويمكن ان يجعل بيان المتن ما ثبت
 من العلم بعد استنفاء السبب ويكون قوله ما ثبت بالاستدلال بمعنى ما ثبت
 بالاستدلال مثلا بان يكون ذكر الاستدلال خصوصه ولا بد على توجبه الشئ
 اي من جعل ذكر الاستدلال خارجا في التمثيل والالورد الصور النظر في
 جعل المحصول كاشيا في الكتب الصور بعيد عن الاعتبار **ص** كالعلم بان كل الاشياء
 اعظم من جبرته الكل مجبى بغيره الاضافة الى المعرفة فان الباقي لا يضاف
 الا الى المعرفة والافضل كل الرمان ما يكون صادقا بخلاف كل ما يكون والشئ
 عبارة عن نفس الكل وحده على الجبر ياتي عنه قوله من جبرته اذ الظاهر منه او من
 الشئ والى كماله في كل وجه مما مقدار لا جعل المحكوم به از يدوم الكل
 والا يكون خصيصا لكل بماله مقدار اذ بماله مقدار اذ اخر مع وصفه فلو كل له
 مقدار وليس اعظم من جبرته وكذا في الجبر على القول بالترتيب من الصور والصوره
 فان الجبر ليس اعظم من الصورة اذ ليس بمقدار سوى مقدار الصور بل لا بد
 ان لا يدرك كل ملكة من اجزاء الكل منها مقدار لكنه يشكك بالجبر على القول بتركيبه من اجزاء
 لا يتجزأ فانه اعظم من جبرته وركبته مقدار **ص** فانه بعد تصور معنى الكل والخبر
 والا اعظم لا يتوقف على شئ فبانه يتوقف على تصور الشئ فكيف لا يتوقف على شئ
 الا ان يقال المراد بالكل كل الشئ واللام عوض عن المضاف اليه وكذا الكلام في الخبر
 مع ان المذكورة القضية جبرته ولا يبرهنه ان لا يبرهنه من تصور معنى من وان القضية
 لو كانت كلية لا بد من تصور الصور والافاد والاصناف في الافاد بمعنى يوم الكل ولو كانت كلية

قضايا قياسا تمامها فانه
 ليس بضروري بمعنى الاول
 ولا يبعد ان يقال

ضرورية ولا دفعي لا يكون من جهة العقل ولا من جهة هذا العلم
 في الضرورية والاستدلال بالعلم على اليقين لا العلم اطلاقا بل العلم بالنظر في
 الا ان يرد بالاستدلال الاستدلال في حقه تام ولا يرد بالاول النظر في
 قوله من غير نظر فلا يخبر عن نفسه الضرورية غير الاولى ولا يفرج في التفسير
 والالهام المفسر بالعلم في القلب بطريق اليقين وقد يرد من الخيال في
 الوسوسة ويمكن ان يقال استغنى عنه لان الاتفاق من الله لا من المكون في كل
 شيء فقول بطريق اليقين في الوسوسة لانه ليس بطريق اليقين بل التوافق
 الذي يماثل في سبب من الشيطان وفيه الالهام بالمفسر لان الالهام يغير
 الاعلام وهو الالهام يكون سببا عند اهل الحق كذا راجع الى الخبر الصادق حيث يرد
 به الاخر اذ على حصر السبب في التثنية في ان السبب المحصور سبب العلم لعامة الخلق
 وهو ليس سببا كذلك بالاتفاق فان اريد في السبب لعامة الخلق فاما معنى التثنية
 باهل الحق اذ لا مدعى بغير سبب في الاول ان يرد في سبب مطلق اذ الكلام في
 السبب الظاهرية العادية والعلم اليقيني من السبب الحقيقي بل انوسطا طبع
 سوك العقل الا انه حاول التنبه على ان الامر بالعلم والمعرفة واحد والامر بهذا
 التنبه بان زاد في مفعوله الباء الذي يرد في مفعول العلم وفيه قد يخص معرفة باعلم
 المسبوق بالحكم وقد يخص بالتأني من ادراكه في نفسها جعل الا ان تخصيص
 الصبي بالذكر محال لوجه له يمكن ان يقال لا يحال لا يكره ان الالهام يكون سببا
 للمادراك انما النزاع في انه هل على العلم الى اصل به وتوفي ام لا فالنزع يرجع الى انه هل
 يعرف به صحة المعلوم ومطابقة للواقع او لا فيه باخراج الصبي على ان في السبب
 ليس لانه لا يكون سببا لا ادراك بل لانه لا يكون سببا معرفة صحيحة الحركة وكان من وقع
 في جعل سببا لما وقع من ان بعض الانبياء كانوا انبياء بالالهام وعلى هذا ينبغي في
 سبب الترويا للعلم ايضا اذ بعض النبوة كانت بالرؤيا وقوله وجعل للالهام على الغير
 الاول او يصلح ان لا احد يتعبد بكافي وكما قد في قوله قد يحصل به العلم للتحقيق لا

مطلقا لا يصح اذ لا
 اشتباه فيهما ولو
 اريد في السبب

لا المتعبد والافلاحي لان الكلام في سبب العلم لعامة الخلق وقد يكون الترويا
 صالحا للالهام على الغير نظر لان مصدره العلم والغير ان يقول لم يحصل العلم من
 خبر هذا العدد نعم من شرط عدم اختصاصه بغيره لانه لزم الغير ان يتوضخ خبر الواحد
 العدل محال لاجل حاجته اليه لانه سبق ان العلم لا يشمل الظن والامر بتعليمه كخبر
 خبر المحسن للمفكر المستفاد فانه يعيده الا غفرا والحي لزم الذي يعيد النور و
 قوله فكانه اراد بالعلم ما لا يشتمل على يقين كانه اراد بالعلم صحة توجب ثبوت الخبر
 النقص لا صحة يتجرب به المكون وكذا قد يرد به على من يحق سببا في مقام
 توفيق العلم وانما قال كان لاحتمال ان يكون العلم عاما وتخصيصه سببا بال
 سبب المعتمد ما في قال كلمة كان غير مرضية كانه عقل وقوله والا فلا وجه يرد
 به فلا وجه كمالا في قوله كان فالعلم تفرع على ثبوت حقايق الاشياء
 وحق العلم بما يكون العقل بالنظر الدليل سبب العلم اذ لو انتفى احد العلم يضر
 الحكم كبدون العالم والاستدلال عليه وفي تفرعه بما سوك الله من الموجودات مما
 يعلم به الصانع الى ان الاول ان الامر بكلمة ما ان كان سببا ما فلا يصح اشتقاقه
 عنه وان كان كل شيء لا يصح في مقام التوفيق لان التوفيق مفهوم لا لا في العبارة
 الصحيح بما كان غير الله تعالى ان الامر بكلمة ما ان كان سببا ما في الاول الاشياء
 ولا يقال لزم به عام ولو كان الامر بالجنس على ما حقق لم يصح اشتقاقه الله لعدم دخوله
 تحت الجنس ويمكن اختيار الشق الاول وحمل قوله من الموجودات على معنى من اجناس
 الموجودات فيخرج به الاشياء كونه في التوفيق في جنس الموجودات وفي ذلك
 ما سوى الله طالة التثنية ما قيل ان قوله لا يعلم به الصانع ضايع لا فائدة فيه واجبه
 عنه بانه لا يرد على التوفيق اشارة الى وجه التسمية والاحسن ان يقال العالم ام لا احسن
 الموجودات لا مطلقا بل من حيث انما يعلم به الصانع وان يقال هو لا يخرج الصانع
 من غير حاجة الى التثنية العلم الى الصفة ليس غير الذات ولا خارج مجموع الواجب للمكان
 من غير حاجة الى التمسك بان الكل ليس غير الجزء ولا خارج جميع الصانع في الحكمات لا في

مطلقا لا يصح اذ لا
 اشتباه فيهما ولو
 اريد في السبب

غير المتناهية لما لا يثبت بغيره ولا يثبت له غيره ان العالم بجميع اجزائه محدث
 ومستطاع على ان في اعتبارها في مفهوم العالم خلافا لثباته المحرر وكيفية ذلك
 واعدا الى ذكره في مفهومه الرابع ان العالم كما يصدر عن كل جنس من الموجودات
 يصدر في جميع الاجناس من حيث المجموع وهذا الفرد ايضا منفرد على سبيل
 التبدل اذ جميع ما سوى الله من الموجودات ان تبدل بغيره اذ كل موجود هو متغير
 اذ هذا الفرد بغيره فله جميع اجزائه محدثة وانما خص الارادة بغيره ليستغنى
 في الاستدلال عن ابطال النسبة وثبت وجوده سواء كان النسبة باطلا او لا
 ويرد على الحكم قدم بعض العالم **في بيان عالم الاجسام وعالم الاعراض**
 منه على تخصيص العالم بالاجناس واعيانها حيث يشتمل ذوى العلم وغيره ذوى
 الشهادة مارجح الكشاف من كون اسماء ذوى العلم من الملك والجن والانس لانه لا يتم
 الاستدلال بالعالم بهذه المعنى على وجود الواجب لوقال عالم الاعيان لكان
 نسب قوله عالم الاعراض ومن قال لوقال عالم الجوهر ليشتمل الجواهر الفردة ايضا
 لكان اوله لم يعرف انه لوقال كذلك يفتقد بالجواهر الفردة بمقتضى عرفهم على انه لا يظهر
 فائدة التسمية للجواهر الفردة وقوله في صفاته انه يعني به عند الناس عمدة لاسما
 عين الزمان عند العقول وخرجهما موقوف على ما ذكره من الموجودات او لا وجود
 للصفات عندهم وما ينبغي ان يثبت عليه ان خروج الصفات الشخصية عن اعتبار الجنس
 في التعريف من غير حاجة الى التمسك بانها ليست الزمان وانما هي جهة لا خارج جنس الصفات
 من السموات وما فيها والارض وما عليها لم يجمع الارض اتباعا لكلام الله من جميع
 السموات واخر الارض وما فيها وما عليها تفنن ولم يقتصر سميها بالاجزاء في التفصيل
 بل فصل البعض ونسب البعض اعتمدا على سميها في تفصيل البناء فلما رآه انه يوافق
 السموات والارض والى باب دخول اعراض السموات في قوله وما فيها لانه اما ان
 يكون بمعنى خصوصية الارض واما ان يكون بمعنى كفا المكان والجمع بين المعنيين
 لا يوجب **الاختصاص من العدم الى الوجود** لا يخرج من نفسه ان احدهما يخرج من العدم

ويرد

لا يثبت

لا

بالقدم والوجود وهو من الوجود لا من العدم فلو كان الوجود من العدم لكان
 بالقدم وهو من الوجود لا من العدم فلو كان الوجود من العدم لكان
 على المعنى الاول فلهذا اختار من في الاخر من العدم الى الوجود بانه كان موجودا
 فوجدت اشارة الى ان الحق من الاخر من العدم الى الوجود معنى محازي والافاق العدم
 ليس محلا للوجود فخرج منه شيء الى الوجود والى الوجود اسطة بين الوجود والعدم
 كما قيل ان زمان الخروج من العدم الى الوجود غير زمان الوجود والعدم فتبين
 وقدم العناصر موادها وصورها لكن بالنوع بمعنى ان كل قطعة عن صورته يميزه فتم
 بصورها الجسمية بنوعها بمعنى ان كل قطعة عن صورة جسمية وهي طبيعة واخره
 نوعيته لا يختلف الا بالمواد خارجة عن حقيقة فيكون نوعا مستمرا للوجود يتعاقب
 افرادها اذ لا اول ولا ابد اما الصور النوعية فتعبر عن جسمية وذلك لان مادتها لا يجوز
 خلقها عن صور النوعية بل لا بد ان يكون معها واحد منها لكن هذه الصور
 منسكة في جنسها دون ما بينها النوعية فيكون جنسها مستمرا للوجود يتعاقب
 والامتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية لكان يكون نوع النار حادثا غير مستمر
 الوجود يتعاقب افرادها الشخصية اذ يجوز حصوله من عنصر اخر بطريق الكون والخلق
 والامتناع ايضا في استمراره كذلك عندهم والافاق استمرار انواع الكبريات في ضمن افرادها
 المتعاقبة بل انما رآه اذ يعرف هذا الظاهر لاختلال ما في بعض الجوانب في هذا المقام من
 ان المشهور ان الصور النوعية العنصرية قد يمتد بالجنس حتى يجوز حدوث نوع النار
 مثلا لكن بشكل يتعاقب صورها لاختلاف ان الموجودات بالذات في افرجة المواليد العنصرية
 بالنوع فكان الشئ ما الى هذا واداد النوع الاضافي هذا مع انه لا شك في سقاء الصور
 المحذورة لان المبدى انه لا امتناع في عدم قدم بعض الصور النوعية وكذلك الامتناع
 في عدم قدم المواليد في ثبوت قدم شيء من المواليد بالنوع وعدمه بحت وان اراوه
 النوع الاضافي انما ينبغي لو كان الصور النوعية جنس تحت جنس مما ينبغي ما قيل انه اراوه
 الشئ بالقدم بالنوع انما قد يمتد بسبب خلوهما عن نوع ولم يعرف انما قد يمتد بالشخص

العنصرية
 جسمية
 هي

منه المسمى بالعرض لانه اذا جز العالم لا العالم ان ليس العبد عالما قائما بذاته و
عالمه كما رتب على العرض على لم يبق له الا ان يكون العرض الشيء عرضا
وهذا الترتيب دليل على كونه وكل من هو كذا كبرى لقوله تعالى فبما عباد
واعراض يستقيم الدليل على ان العالم متضمن في الاعيان والاعراض وكل من هو كذا
حادث ولا يخفى انه غير متضمن في الاشیاء في قولنا العالم متضمن في الاعيان و
الاعراض وكل منهما جزء للعالم لانه لا ينبغي ان العالم جزء للعالم فيقول
بانه اريد ان كل جزء للعالم حادث اما عین او عرض والعین حادث والعرض
حادث ينبغي ان كل جزء للعالم حادث وقوله ان قائم بذاته فهو عین يصرف على المركب
من عین وعرض قائم ولو التزم كونه عينا لا خفى في حصر العین المركبة الحرة تنه
سببا في ويرد بقوله ولم يتصور له المتصور انه لم يتصور للبيان لانه لم يتصور للبيان
لان العین كبرى مطلوبة فيكون مما يتصور له وكون المتصور على المسائل كبرية
قوله اذ هو اعيان واعراض الا ان يجعل القدر عالما لا الحاق النادر بالمعروف و
القدر الادعائي كونه بيان عدم لياقة التعريف له وقوله دون الدلائل بغير تعریف
القدر على الدلائل والتعريف التعريف لهما فالاعيان ما هي ممكنة بافراة الممكن
على ان التعريف لما هو المفهوم لا لا فافراة الاعيان جرة عن الافراد ونقل بافراة
التعريف من الجبر الى الافراد وجعل ما عبارة عن الممكن فيخرج الواجب اما كون الاعيان
قسما من العالم فلا ينبغي ان يجعل ما عبارة عن الممكن لان الممكن اعم من العالم
لشبهه صفة الواجب لانه دون العالم في الصي جعل ما عبارة عن جزء من العالم
بقرينة جعل من اجزاء العالم ولكن ان يجعل عبارة عن محنة بقرينة سبق ان العالم
بجميع اجزائه محنة واما ان تقول لا حاجة الى تعریف ما لا فافراة الواجب عن التعريف لان
القيام بذاته بغير ذكره على ان الممكن فيخرج الواجب لان القيام بذاته انما يكون
بذاته المسمى بعد استناده الى الممكن او الى افراده العالم ولهذا قال الشافعي في
بذاته ولم يقل في معنى القيام بذاته وفيما قبله في تعريف العین يتصرف على المركب من عین

نظم

في تعريف العین بالممكن

منه ان الظاهر في تعريف العین
والقوله في تعريف العین
والقوله في تعريف العین

بغيره وعرضه قائم بذاته كالمركب من عین وعرض وان كان التعريف في
المركب بعينه كخبرنا ان افراده وبعضها تابع لبعضه فيكون التعريف في المركب
ليس تابعا ولا غير تابع على ان معنى التعريف ان العین نوع واحد من الممكن ولهذا
من اجتناب القسيتين ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان التعريف
اذا المتصور بالذات غير ان التعريف في التعريف بالذات ان يكون متصلا بالذات
ش رة الحسية بالذات بانه هنا وهناك لا عدم كون التعريف معلولا للشيء في ذاته
بغير حيز العین الكل فان خبره تابع ومعلوم ان التعريف انما الاكل معلول للآخر
ولكل المتكلمين خالفوا الفلاسفة في تعريف القيام بالذات ان التعريف في الصفات القريبة
عن العرض في شيا عن اطلاق العرض عليها ولم يخرزوا عن خروج صفات المركبات
الى ذاته عن تعريف العرض لعدم قولهم بوجود حادث واما المتأخرون منهم
الفاعلون بغير التعريف فيشكل تعريف العین عندهم بغير التعريف وكذا تعريف العرض فيشكل
خروج اعراضه ولم يشك على الحكيم في دخول الصفات القريبة في تعريف العرض لانهم
لا يعرفون بها الشيء الذي يفهمه الكلام في تعريف العرض بما خبره تابع للتعريف
ان في الموضوع بالمتنوع في التعريف واما في الذي يقوم في تعريفه للموضوع لا فافراة
الشيء عن تعريف الموضوع على ان الحكم على طريقة المتكلمين لا يجر ان يكون لا فافراة
الشيء لانهم لا يعرفون به فافراة المكان ومعنى وجود العرض في الموضوع
هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع وقد وقع فيهم بينهم ان معنى وجود العرض
في كذا ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وبان معناه عدم غايته الوجود
في الاشياء الحسية ومعنى عينية الوجود في العينية في الاشياء الحسية في ان جعل
الاشياء حقيقة او ذواتا بانه يجر انه وجد العرض فقام بالمحل فصي خفى الفاشد
بالغاية وبان امكان شيوة الشيء في غير امكان ثبوته بغيره هذا وتبين ان
لو كان وجود العرض مجرد القيام بالغير لكان كل امر اعتبارا فقام بالغير عرضا واما
قوله ولهذا ينبغي الاشتغال عنه فبان اشتغال الاشتغال لانه قائم بالمحل فلو انتقل فاما

التعريف

بقرينة

غيره من التعريف

ان قلت

قست

لا يقال كيف عتبه الاشتغال
المستلزم عرضا قائم بغيره
بما جاوره والحال من النار
التي لا يملكها لا نقل ان الحاصل
في المحالة والتمسك شخص
من الزاوية والحارة مماثل للذات
محدثة الله تعالى عندنا على جود
العلاقة عقيب المحالة والتمسك
على ما سرح في الوصف

او يتحتم ان يكون قول الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 الوضعية والوجودية اسمان لا امرين في الشيء وهو المقابل للشيء في الحقيقة
 المتشابهة بقوله لا فعلنا الفصل في محله بالقسمة بالقطع والقسمة بالالان
 التقاطعة في القسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة
 بان الوضعية ما يفرضه كونهما والوضعية ما يفرضه العقل كونهما وكلام الشريعة
 عليه ثم كل من الوضعية والوضعية اما في الوضعية من غير ما عليه او يكون سبب
 حامل عليه كاختلاف غير ضيق في تاريخنا في متغيرين في محله بالقسمة بالقسمة بالقسمة
 لساو واما في الباطن بل هو غير قارن في التاريخين في محله بالقسمة بالقسمة بالقسمة
 بالاضافة الى غيرهما كما استدلوا في ذلك وتوهم البعض ان القسمة الواقعية
 في اختلاف عرضين من الاشياء كانهما في توجب انهما لا في الخارج والحق ظاهري
 الوضعية اما في التغير فانه في الوضعية كطابق والافلاقي في التغير في التغير
 النجوى كقاسم في توفيق الكل والجزء لم يفعل وهو الجوهر احترار عن ورود
 الحق او تنبها على وروده يقال لا وجه للاحتراز عن ورود الحق بهما دون قوله
 وهو الجسم انه يتوجه عليه الحق باحتمال عين مركب من جوهرين او من مادة
 وحرارة في بيان هذا الحق اقوى لانه يستند الى ما اشبه جميع من العقلاء في خلاف قوله
 وهو الجسم لانه يستند الى مجرد احتمال عقلي ويدر ان قوله كالجوهر اربعة مما يتوجه عليه الحق
 لانه مما يستند الى على بطلانه الا ان يقال ابرزه في صورة المثال الذي لا مناقشة فيه
 للمحتمل في انه لا بد من دعوى كحتم واثباته حتى يتم حدوث العالم بجميع جزائه ونسبته
 المحتمل الواجب فلما منع ترك الدعوى في فقه ورود الحق وان هذا الحق كان متوجها
 الى جسم العالم الاعيان والاعراض اذ العين ما هي في الوضعية ما هي في توفيق
 التغير والعدم كثر عنه في الموجب للاحتراز هنا بل لا بد من ابطال البتور والحقوة
 والعقول النفوس كجدة في انما في نبوت العقول والنفوس كجدة في حتم العين
 الغير المركب في الجوهر في العين هو الجسم في العالم والنفوس في النفوس في النفوس

قوله في قوله الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 الوضعية والوجودية اسمان لا امرين في الشيء وهو المقابل للشيء في الحقيقة
 المتشابهة بقوله لا فعلنا الفصل في محله بالقسمة بالقطع والقسمة بالالان
 التقاطعة في القسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة بالقسمة

نقد

بعد ان قلنا ان قول الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 نبوت البتور والحقوة في قوله وافر اوله اثبات الحق تعريف بالامام الزكي
 حيث حكم بان اقوى الاستدلال بالحكمة وتضييق حجة البيان عن الكشف عن
 جليلة الى ان السطح مقيد بالاشياء العقلية كغيره اذ لا يمكن ان يستقيم لانه
 اللازم وكان تركه ان كان مطلقا لخطا في الكثرة وكما يلزم من الدليل وجود
 الخط المستقيم يلزم وجود مطلق الخط في كلام الشريعة في الخط المستقيم
 مستلما لانه اللازم من الدليل كما بان الا بالانطواء وقد ترك الشريعة بعض من هذا
 الدليل وهو انه لو ما تركه من جزئين كان في السطح ان النجوى في جزئين
 لازم لا في لانه في وجود الخط لازم البتة فلا حاجة الى حجة في السطح وانما ان ينجى
 امكان وفي الكثرة الحقيقية على السطح المستقيم لانه يستلزم ثبوت الحق في الكثرة
 في الوجود متوجهة ثلثة من امكان الكثرة الحقيقية ومنه امكان السطح المستقيم ومنه
 وجود موضع النجوى في هذه المقام لا يخلو واشهرها عند انما في وجودها في
 مساحته اذ ليس كل ما الوجهين اشهر الوجوه فاعرفه لم يكن الخرد في الصف من الجبل
 والكثرة المستقلة في غير متناهية في كل جسم وانما بطلان انفس العين لا الى متناهية في
 التطبيق وذلك انما بصورة المتناهية في ذلك لانه لو كان غير متناهية اكثر من غير متناهية
 يطل عدم تناسلها في التطبيق وهذا انما في ما يقال ان العقل جازم بان جميع
 الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا في معلومات الله اكثر من معلوماته ثم لو فقه
 في جريان بربان التطبيق في امثاله لكان له وجه والكل ضعيف فيه رد كما قال صاحب
 الكواكب بعض ذلك في وان كان يمكن عند الجواب جمل لا فقه للمصنف في وطى في باطن
 ولوجعل السناد الضعيف الى الجوهري لكان الرد ابلغ اما الاول فلانه انما هو على ثبوت
 النقطة فان قلنا انما كمالا في الكثرة لا نقطة فيما عند الحكم لان ثباتها سطر واحد
 غير متناهية والنقطة نهاية الخط فقلت كمالا في النقطة فيما لاجز لا يتغير فيما في استدلال
 بوضع الكثرة على السطح على ثبوت الحق في الحق الحق لانه لا يلزم الا وجود النقطة الناقصة بالكرة

سبب انما في قوله الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 الوضعية والوجودية اسمان لا امرين في الشيء وهو المقابل للشيء في الحقيقة
 المتشابهة بقوله لا فعلنا الفصل في محله بالقسمة بالقطع والقسمة بالالان

قوله في قوله الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 الوضعية والوجودية اسمان لا امرين في الشيء وهو المقابل للشيء في الحقيقة

قوله في قوله الحق في هذه الاشياء لا يتغير على ما كان في الاشياء
 الوضعية والوجودية اسمان لا امرين في الشيء وهو المقابل للشيء في الحقيقة

لأنه لا يوجد له حقيقة من غير أن يكون له حقيقة لا بد من
على اعتراض المحررين أن يخرج عن كونها معاً من باب الحكم وأنه يكون لآخر
الله وحده ولا حاجة إلى قوله في الأجسام والجواهر وأنه يكون الاستدلال
على حدوث العرض ضارحاً فإن قلت أذا لم يحصل من تمام التعريف ويكون التعريف
شاملاً للعرض المحرر أن على مذهب الحكم لا يخرج هذا الحكم لأن عرف المحرر يكون
قدما وليس الجسم الجوهري فقلت يمكن تعميم جعل قوله في الأجسام والجواهر في حكم
وفيه أنه يشكل بعد صفات النفس الشاطئة ولا يسعد أن يقال المقصود منه بيان أن
العرض كما يقوم بالحكم يقوم بالجواهر أيضاً أو بيان أن العرض لا يقوم بالعرض هو
أورد من جود قيام العرض بذاته أو حدوثاً لا محال كالأحوال قدما أيضاً
لأنه لا تكاد أقدم ما وجودها وجمعها مع الأكوان مع أنها نسباً بطوع المراجع
لتناسبها في الظاهر والحق كالموافق الحق التوفيق كون بقاء اللوان
بالتركيب لا غير لا احتمال أن يكون من البوائق الوان سائداً من غير تركيب في الحصول
بالتركيب أيضاً والأكوان أي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وجه
أن حصول الجوهر في الحيز إنما ان يعبر بالنسبة إلى جوهر آخر أو لا الثاني وهو ما لا يعبر
بالنسبة إلى جوهر آخر إن كان مسبوقاً بحدوثه فيكون كذا وإن كان لم يسبق
بحدوثه في حيز آخر كحركة الأول وهو أن يعبر بحصول الجوهر في الحيز بالنسبة إلى
جوهر آخر فإن كانا بحيث يمكن أن يتخلل بينهما وبينه ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الافتراق
والافتراق الاجتماع وإنما قلنا بإمكان التخلل دون وقوعه كجودهم أن يكون بينهما
خلاء أي مكان خال عن الشيء عند المتكلمين كذا في شرح المواقف وأورد عليه حصوله
في الحيز أن الحيزون فإنها خارجة عن الحركة والسكون وإن العرض بحدوثه محصور في
الحيز لا يخرج عن الأمر في سلم النسب وقيام العرض بالعرض وفيه أن حصول العرض
في الحيز بالعرض لا بالاحالة فهو ليس بصفة موجودة حتى يلزم التسلسل وقيام العرض بال
عرض ويراد منه الاجتماع السواء الذي يلزم أن يخرج عن تعريف الاجتماع لأنه يمكن أن

أن يتخلل بين شيئين من غير أن يتخلل بينهما شيء ثالث وهو ما لا يمكن في الحقيقة
التخلل من غير تعبير حيزي فإنه أو يقال السواء المتكافئة لا ينفك في حيزه بل
صار حيزه بعض حيزه وأنواعها تسعة أي أصولها أنواعها بقرينة قوله وترب
منها أنواع لا تحصى والعرض في بعض باطن اللسان وظاهرها معاً والحق في بعض
ظاهرة فقط وهو في عدم الملازمة دون العرض في فوق الخوض والشفافية في عدم
اضغاث من الحلاوة وأقوى من الرسومة إلا أن هذا الكيفية لا يوشق الخرافة في بعض
والجسم ملء لا ينفذ فيه توسط بين اللطافة والكثافة وأنواعها كثيرة
قال الشيخ في شرح التلخيص لا حصر لأنواع الدواعي والاسماء لها المانع حيزه المتوافقة
والمتخالف كالحيزية كونه ومنه أو من جهة الإضافية إلى محلها كالحيزية المسكونة إلى ما يتفرع
كحيزية الحلاوة ولا يظهر أن ما عدا الأكوان الأربعة لا يعرف إلا بالأجسام أي ما عدا
الأكوان من الأمور المذكورة كما قيل من السباق أو مطلقاً على ما هو حق عموم اللفظ
فلا يعرف العلم بحد ما عدا ما قيل هذا في ما يفرق الشيء من الأجزاء المحسوسة ما عدا
الحواس الخمس لا يتجاوز أكثر من جوهر واحد عند المتكلمين هذا ويمكن الجمع بأن كلام الشيخ
في الوقوع وكلام الشيخ في شرح التلخيص لا يمكن فنقول الكل حاوٍ أي كل من الأجزاء
والأجسام والجواهر حيزي بجميع أجزائها واللائية حدوث العالم بجميع أجزائه أو كل جوهر
وجسم عرض حادث والأول أظهر من السابق واللاحق وبعضه بالدليل وهو طرأ
العدم يمكن معرفته بما يجعل ما قبله يثبت بحدوثه بأن يورث بعد الضرورة أخرى إلا أنه أراد
جعل مشايخه ضرراً كافياً في معرفة الضرر والاحتياج ما يورث ضرراً بالمشايخ بحدوثه لا حكم
العقل بخلاف جميع أفراد أنواعه بالمشايخ بل لا بد من الاستدلال على حدوث ما لم يشهد
من أفراد في هذا الاعتبار فيتم قوله في بعض بالمشايخ بحدوثه وبعضه بالدليل ويمكن
الاستدلال على حدوث الأجزاء ما كانه لا يحتاج إلى ذاته يقوم به والمستند إلى
الموجوب القديم في الحقيقة البتة القديم لأن القديم مفروض بل كيف أن القديم لا ينفرد
فيقولون المستند الموجب القديم لا ينفرد في ذاته فيقولون أنه بالقديم كشمس وهو متخلف

ويكون ان يوجب كلاً من هاتين متضمنة فاقية للمفهوم الاستناد الى القديم بطريق طبيعي
 في اصل الاستدلال ان المستند الى القديم بالقصر حادث والمستند الى القديم
 القديم فقديم فيلزم الاستناد الى القديم بالاجابة وقد استند الحادث الى
 الموجب بناء على توقف وجوده على الاستدلال غير متناهية في بطلان المستند
 شامخ سلسلة الاستدلال انما بيان التطبيق والقديم بغير جريان بيان التطبيق
 في سلسلة لا يتبع اخرها وقد يقال يجوز ان يعدم القديم المستند الى القديم
 الموجب للاستناد الى شرط غير محقق حادث مثلاً وعند وجود ذلك الحادث فيكون
 المستند له وان شرطه لا زال عليه ويجاب بان العدم لازم اما ان لا يستمر بما
 لازوال له فلا يتصور زواله حتى يعدم القديم واما ان يستمر باسوداد غير متناهية
 اما وجودية او عدمية فيلزم وجود غير متناهية لان زوال كل عدم محقق وجوداً وقيد
 ان الامور العدمية لو كانت عدمية لكانت لازم من زوال كل عدمي وجوداً اما لو كانت
 اعتبارية واضافات فلا يلزم من انشائها وجوداً **اما** الاعيان لا يتبع ان بعض
 الاعيان انما يعرف حركته بالمشاهدة والوقوع في بيان الحقيقة الاولى فلانها لا يتبع عن
 الحركة وما يقابلها كما ان عليه ان الحركة لا يتبع ان لم يثبت بما ذكره حدوث كل حركة
 وسكون اذ لم يثبت حدوث حركة وسكون لم يثبت حدوثها فلهذا لم يثبت **وان**
 حدوثها فيما بعد فذكره سابقاً في بيان طريق معرفة حدوث بعض الاعيان لا يثبت
 به حدوث الاعيان وهذا معنى قولهم الحركة كونان في اثنين في مكانين بعد اراؤا
 بقولهم الحركة كونان في اثنين في مكانين انما الكون الاول في المكان الثاني بعد الكون في
 المكان الاول واراؤا بطلانهم السكون كونان في اثنين في مكان واحد ان الكون في المكان
 الثاني بعد الكون الاول في نفس محو وجود الكون السابق الذي هو شرط تحقق الحركة والسكون
 جزئياً مما وجدنا في كلامهم انه لو كان على ظاهره يلزم ان يكون الكون الثاني في المكان
 الاول مع الكون الاول فيه سكوناً ومع الكون الاول في المكان الثاني حركة فيكون الكون
 الواحد جزئياً من الحركة والسكون فلا يتصور الحركة عن السكون بالضرورة انما يكون سكوناً

جاء

عليها

السكون في كونه سكوناً من رعايته بالحركة والابتعاد به احد طرفي وجوده فيكون
 انه يصرف تنوع الحركة على الكون الاول في مكان فيكون في مكان آخر لا يقال
 له الحركة ولو كان الكون الكون في مكان فيكون الكون في مكان آخر فيكون
 والسكون في مكان المتحرك من المكان الثاني الى المكان الاول سكوناً لانه كونه في مكان
 واحد فيقال ان قوله في مكانه فيكون في مكانه لا ينبغي لان الحركة والسكون في
 فقدم من قال بها مجموع الكونيين ومنهم من قال كوناً واحداً فيكون في مكانه لان الشئ
 توقف بين الطرفين بمرور عبارة احدهما فقصده الاخر وبما جعلنا الشئ في تعريف
 الحركة الوضعية لانه لا يكون الشئ في مكان الا في المكان الاول فيجب ان يثبت عليه
 ان الحركة كونية في مكان الا في الكونين وبما يكون الثاني في مكان اول ما بين
 الكون الثاني والا يلزم ان يكون في مكان السكون مع انه لا يتصور
 العرف واللفظ لا يلزم عليه ان يكون الحركة والسكون الكونيين او الكون
 الثاني يستلزم عدم خلق العدم عندهما عدم خلقه من الحركة والسكون
 من كيان في الكون الثاني او هما عندهما حادثان في سكونهما في حادث فلما
 حاجتنا انما اثبات حدوثهما بما ذكره **ان** فلا يكون شئ كما لا يكون ساكناً فيه
 الشارة الى ان انشأ كونه ساكناً فظهر من انشأ كونه متحركاً ووجه ان السكون هو
 الكون الثاني وهذا كون اول فيليس السكون في شئ واما الحركة فيكون الاول
 بعد الكون في حيز اخر وهذا كون اول كذا ليس بعد الكون في حيز اخر فلما يثبت
 لا يخرنا ما فيه من تسليم العدمي مدعى هذا المدعى ان العدم لا يتبع عن الحركة والسكون
 فحينئذ ان يتبع عنهما بان يكون في اول زمان الحركة لا يوجب تسليمه ولو لم يكن
 في هذا الكلام وهو ان الاعيان كلها حادثية او انما لا يتبع عن الحادث فيكون عين
 في اول زمان الحركة لا يوجب تسليمه ايضا فاجاب ان يقال من المراسل انما الحقيقة الاولى
 فلان الحيز هو لا يتبع عن الكون في حيز وهو اما مسبق باكون في هذا الحيز او باكون
 في حيز اخر غير مسبق باكون في حيز اخر **على** ان الكلام في ان السكون في حيز في المكان

الاول خبر

انما ينتمى القدم بالاشتقاق والقدم بالقدم فلا يمنع ان ينتمى افراده الى الابدق
 الرابع لو كان كل جسم في حيز لم يمتد في تمام الاجسام واما التطبيق بطله
 واللازم ولا يخص حيز الجسم بل يلزم تحيز الجوزم ايضا بنا على هذا التفسير للتحيز ان
 لا يجوز لاسطح له حيز يكون له تحيز ولو سلم يلزم عدم تمام الجوزم وذكره الجسم في تحيز
 التحيز عند المتكلمين قاصدا للصحيح الصحيح ما يخله الجسم والجوزم والقول
 وذكر الجسم في تحيز لان الكلام في تحيزه ففقد البحث لا يخص بالاجسام الا بالبرهان
 الاثر في الارادات يستدعي جعل هذا الاثر والاشياء وجعل الارادة في الاشياء
 ثبت ان العالم محدث تنبيه على وجه جعل المحدث للعالم موضوع الحكم والحق بكونه
 محكوما عليه هو الاله الموصوف بباركته وتحصوه ان علمه ما سبق الذات بعنوان المحدث
 والمحمول عنه فاللايق الا يحل على المحدث ما يبعثه وفي قوله ضرورة امتناع
 ترجيح احد طرفي الممكن الى اخره نظر لان الامتناع ليس ضروريا بل يتوقف على اقامة
 البرهان على ان احد في الممكن يمنع ان يكون اولى قال والمحدث للعالم
 هو الاله لم يقل والمحدث له مع ان المقام الضمير لان الكلام فيما سبق في العالم
 باعتبار ما ثبت من اخره ومساخ العالم مطلقا وذكر صبغة الفصل بين العالم والشيء
 لا يتضح وجهلان للفصل بين كون الشيء كونه نعتا والعلية لا يصلح كونه نعتا
 وكانه لذلك فسر ان راجع بالافهومات الكلية القابلة لان يوصف بها لانا
 ادرج الاله لانه ربما يطلق واجب الوجود على صفاته كونه ووصف واجب
 الوجود بالزى يكون وجوده من ذاته تنبها على زيادة وجوده كما ذكرنا
 وقوله ولا يحتاج اما يمنع انه لا يحتاج وجوده الى شئ بان يجمع ضمير كتاب الى ضمير قوله
 ولا يحتاج الى تعبد شئ بغيره لانه لا يلزم بالشيء الموجود ولا يحتاج وجوده الى كونه
 الموجودة بهذا الوجود لا الى موجود فطعن ولو جعل ضمير كتاب الى الذات فالمراد
 سلطان الوجود وصفاته الموجودة في نفسه واعلم ان المراد بالاول الشخص والاولى المنة
 وجوده من جهة لا من شخصه ولا من كونه في نفسه وفيه وصفه بواجب الوجود في الكلام

مدق

در الامور

الوجود والامور المحي الفيد في وجوده كونه من مبدئه قال في شرح
 خالفتم المحل في وجود الصانع لا يمتنع ان لا يصانع للعالم ولا يمتنع ان لا يصانع
 بوجوده ولا معدوم بل واسطة بل يمتنع انه مبدئ بجميع المتطلبات من الوجود
 والعدم والكنه والوجود والوجود والامكان فلو متعال عن ان يمتنع شيئا
 متعالا يقال له بوجوده ولا معدوم ولا واحد ولا واجب مبالغة في التسمية ولا
 قضا في انه مبدئ بل بين البطلان هذا القول كما نرى فصدوا بذلك ان مبدئ الكل هو
 المنة العارضة في صدقها عن جميع الصفات مبدئ لكل **نقد** اذ لو كان جائز الوجود
 الدليل على تقديره تمامه لا يثبت المنة لانه لا يثبت كونه وجوده عين ذاته فلو
 قال لا يكون وجوده من غيره لم يرد هذا ويمكن ان يكون الوجود عين ذاته
 يقتضي مكانه عند المتكلم لان العينية ليست لذاته والامكان عينه الممكن فلو
 لغيره فيكون ممكنا ومحملا الدليل انه لو كان جائز الوجود لكان في خلافه العالم و
 التاويل لانه لو كان في خلافه العالم لم يكن محدثا للعالم والمفروض خلافه والانه لا يخل
 علما على وجود المبدئ وما هو كذا غير داخل في العالم فلو على ان علوه والشرع
 فيما على يمتنع مع وفيه بحث لانه ان اراد بقوله فيم جيل محدثا للعالم انه لم يخل محدثا
 بجميع العالم فليس يكن التاويل في المفروض لان المفروض كونه محدثا محدثا للعالم
 فيجوز ان يكون من العالم ولا يكون حادثا ويكون مبدئ لما هو حادث منه وان اراد
 انه لم يخل محدثا لما سواه من العالم فالعلازمة منه ان صفات الواجب جائز الوجود
 ليس من العالم وبه فلو ان المنة لو كان الذات جائز الوجود لكان في خلافه العالم
 اذ كل ذات جائز الوجود يصرف عليها مسمى الله مما يعلم به الصانع بخلاف صفاته
 لان ما قبله لا يمتنع لان فيه تسليما للدعوى واعترا في الوجود الواجب لان المنة
 بسند ما هو مسلم عند المستند دون المنة للالتزام لا يوجب تسليم الدعوى وفيه
 فلو سلم جيل على وجوده بحث لانه ان اراد بجميع الكل الا فردا في انه
 معلق به لانه ليس اسم الكل شخص كما مر وان اراد المتبادر من جميع فهو احد افراد

من ذاته اذ جاز ان يكون وجوده صح

قبل ان الملازمة ممنوعة صح

من افراد ما يكون العالم اسما له والآن العالم مكتوب الى من الموجودات على ما علم
 حكم في ان خصص بما يكون علامة بلزم ان لا يكون اكبره واخلاقه فيه كن جبر الكرامة
 في ممنوعة لانه يجوز ان يكون جائز الوجود ولا يكون واخلاقه العالم لعدم كونه
 على ما وجوده سببا له وما يقال ان الصفة جعلية لان جعل على وجوده واجب
 ومن جملة جميع ما جعل على وجوده الكبرياء مع انك لم تدخل في العالم ههنا اولاً
 مخرج كون الصفة على المذات اولاً يمكن ان يصدق نبوت الصفة اللاحقة التصديق
 بنسبة محله فمما مل **فقه** وقريب من هذا المتأثر باليه هو ما قبل العلامة اولاً وقريب من
 العلامة وما يقال بل لا يتكسبه منها في لا قرب وقريب من ذلك الوقت ان هذا المستلزم
 بالحدوث على المحذور وما يقال استدلال من الممكن على الواجب لا يخفى ان ما يقال سبق
 لانه من الحكم السابق على المتكبر في لفظه وقريب مما يقال وان دور ما ذكرنا من
 البحث على هذا دون ما يقال بغير كونه قريبا منه واعلم ان كون محدث او ممكن من
 جملة الاشياء لا يجعل ان يكون علته له من غير على دعوى ان علته الكل يجب ان يكون علته لكل
 جزءه وتعلق به اي ان كثرة لا يخلو المقام **فقه** وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود
 الصانع من غير افتقار الى ابطال السلسل فانه هذا دليل على وجود الصانع من
 غير افتقار الى ابطال الدور رابعة كما لا يخفى فلا وجه لخصيصه بالافتقار الى السلسل
 ويعتبر عن مثله بوجهين احدهما ان الدور يستلزم اثره في الدور تبعه وبالا عتبار
 لا الى نهاية اذ الموقوف عليه غير الموقوف ففقد الشيء من حيث انه موقوف عليه من حيث
 انه موقوف عليه في غير نفسه غير متناهية والامر بالتسليم هو ان يسمى هو لازم الدور
 وقد زعم السمسرة هذا الاستلزام بغير وجه كما هو حقه في حاشية شرح المطالع في رجب
 اليه على ان هذه الاشياء الامور الاعتبارية وليس باطلا وانما يتصور ان قد التمسك بالدور
 لانها يمكن ان معاني كثيرة بانها من غير الدور وبغير ان قد التمسك بل هو اثره الى
 احرازه بطلان التمسك في الاثر الى دليل بطلان الدور رابعة في قال اعلم انه يمكن
 ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور رابعة بان يقال مجموع الخوف فيه يمكن فعله اما

في نفسه

اما قد اوجز قوة وهي باطلان او خارج وهو على البعض فينقطع التوقف عليه
 فلا دور لم يزد الا تفصيل ما اجمعه **فقه** وليس كذلك بل هو اثره الى احرازه
 بطلان التمسك عليه ان نبوت الواجب يتم بمجرد وجود العلة عن السلسل وما
 الاضطراب فبغير مقدم مانع وهو ان يقال في ذلك اني برج لا بد وان يكون على البعض
 وذلك البعض طرف السلسل والا يلزم كون الواجب معلوما ودخول ما فرض
 خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس بهذا الفرض في بين نبوت الواجب الصانع
 والامر بوجود الصانع وجود الواجب الصانع لكل ممكن هو رتبة الصانع او بدونه
 ولا يتب مجرد افتقار ممكن به سببا الى الصانع ان يكون الصانع لكل ممكن واجبا
 كذلك انما يتب ان صانع جميع الممكنة من حيث الجميع هو الواجب فيجوز ان يكون
 صانع كل ممكن ممكن على وجود التمسك انما يتب كون سببا كل ممكن الواجب بان يجب
 انشاء سلسل الصانع الى الواجب واعلم ان هذا المقام ليس المقام انشاء الصانع
 للممكنة سواء كان متعدد او واحدا بالافتقار اختيارا وبالا يجب هو رتبة في
 البعض او بلا رتبة في الجميع ولكل من انشاء الوحدة والاختيار فنتج الدور رتبة مقام
 وبعض هذه الامور انما يتب باعتبار انه الاخلق والاولى بالصانع لا يتوقف وجوده
 على غيره **فقه** وهو لا يجوز ان يكون نفسه ولا بعضه لا سخا ان يكون الشيء علته
 لنفسه هذا يبطل كون العلة لنفسه وهو ظاهر كونها بعضه اخص لانه اذا
 كان علته للسلسل كان علته لكل بعضه منها لان علته الجميع ليس الا علته جزءا
 ومنها نفسه كذا قوله لعل لانه اذا كان البعض علته لكل بعضه كان علته لعل
 واذا كان النفس علته لكل بعضه منها لان علته الجميع علته لكل بعضه فيكون السلسل
 علته لنفسه ولعلها التي به اجزاءها وما يلزم على نفسه كون العلة لنفسه او
 بعضا نوارد العللين على معلول وبطلان التمسك لانه اذا كان المجموع او البعض
 علته لكل بعضه فينقطع السلسل لا محالة **فقه** فيكون واجبا وينقطع السلسل
 وذلك لان الواجب انما يكون علته للجميع اذا كان علته لكل جزء فينقطع السلسل

والمستند في بيان الانقطاع ان علة الجميع يجب ان يكون علة من الاجزاء
وذلك الجزء يجب ان لا يكون معلولا لجزء اخر من السلسلة لا متناه اجتماع
العلة من اذ الكلام في المستقل بان علة هذا لا يلحق انه في موجب ذلك الجزء
المعلول انقطاع سلسلة الممكنات وهو خلاف المعروف كما ان الواجب موجب
انقطاع سلسلة العلة ويمكن ابطال سلسلة بانه لو كان التسلسل في
السلسلة الى علة والتالي لانه لا يجوز ان يكون العلة نفسها ولا جزءا
لا خارجا عنها لان علة السلسلة علة كل جزء وذلك لا يوجب بطلان السلسلة
وثوار العلة من ان قلت هذا الدليل منقوض بمجموع الممكنات والواجب فان لم يكن
محتاجا لا مكانه الى علة مع ان علة ليس الاجزاء قلت الجميع من الممكنات يحتاج
الى علة هو علة لكل جزء بخلاف الجميع من الواجب والممكن فانه يحتاج الى علة للوجود
وان لم يكن ان يمتنع وجوب كون الكل علة لكل جزء بل ان يكون علة الكل مجموع
امور يكون كل منها علة لجزء فيحصل لكل جزء من الكل ومجموع الامور يحصل
الكل **فقد** ومن مشهور الاول ان الفاعل من مشهورات الاول كما يقتضيه كماله من
الاضافة الى الاول وهذا الدليل هو العلة في ابطال التسليم اختصاصة بالنسبة
من جانب العلة بخلاف الدليل السابق ففقد وهو ان يفرض من المعلول الاخر فقد
على سبيل التمثيل بل يجزى في كل غير متناه يقضي الوجود وهذا الحكم سواء كان
بنسبة شرب طبعه كالعلم والمعلوم لان اوضاعه كالاعداد مجتمعة او غير مجتمعة
كالدرجات الفلكية او لم يكن شربا كالنفوس الناطقة المفارقة وانما فيدر بالغا فانه
لان المتعلقة بالابدان متناهية لتناهى الابدان اذ لو لم يتناهى لزم عدم تناهى
الاعداد واعلم ان الفرض من العلول الاخر فقد على سبيل التمثيل ان يفرض من حيث انه
لا يجزى في تطبيق بعد من غير متناهين وفي ابطال سلسلة الاول والاخر لهما
وطريق ابطالهما ان يفرض سلسلة من مبدء معين لا الزيادة في كل جانب
يطبق على اقل متناه او اكثر **فقد** ثم تطبق الجملتين بان يحصل الاول من الجملة

33
الجملة الاول لا يمكن تطبيق واحد واحد لانه لا يشترط بل يحصل واحد بازا واحد
في تمام الاحوال بان يحصل المبدء بازا المبدء فيقع كل واحد من احوال السلسلة
بازا واحد كقوله لا يظهر الا في الامور المتعينة **فقد** فلما يرد النقص بمبدأ
العدد قبل يمكن تمام النقص بالنسبة الى علمه كما ان السلسلة لا تملك الا عدد والعدد
المتناهية مفصلة والنسبة الانطباق بين المجتمعة وفيدان على ان السلسلة لا
يشتمل على ما لا يتبع العلم به كما ان قدرته ان السلسلة لا تشمل ما لا يتبع وجوده
وامكان تعلق العلم مفصلة بكميات الغير المتناهية ثم وبهذا انزاع ما ذكره
الامام في المطالب العالية حيث قال من جملة النقوض الواردة على برهان التطبيق
انه يسمى انه في عالم بالشيء وكل من علم شيئا امكنه ان يعلم كونه عالما في اذا
ثبت بهذا الامكان وجب ان يكون حاصله بانفصاله عن العلم كونه متنا
عن طبيعة القوة والامكان وعلى هذا التقدير فهو كانه في عالم بالشيء
ويكونه عالما وكذلك في المراتبة الثانية والثالثة الى الابدان لانه لم يفقد حصلت
بشكل مراتب غير متناهية وبه مرتبة بالطلع وبه يجرى موجودة دفعة
واحدة وهذا نقص قوي على قولكم التسلسل في الاسباب والمسببات مع ودفع ما
ذكره الامام ثارته بان العلوم كقوله اضافات امور اعتبارية وتارة بان علم
عليكم يعلم نفسه علمه كما في السلسلة **فقد** فان الاول لاكثر من الثانية
مع لانتهاهما في ان الزيادة على ما فرض غير متناه بغير متناه لا يوجب تناه
كل منهما وزيادتهما معلومة بخلاف ان يكون بغير متناه فلما انقض بعدم تناه
المعلومة لانه اذا طبق المقدمات على المعلومة لا يوجب ذلك تناه
المعلومة انما يوجب زيادتها عليها بمتناه الا ان يقال المقادير يلزم تناه
المقدمات مع انها غير متناهية عندهم والوجه ان تطبق جملة المعلومة
على جملة متناه النقص من الجملة الاولى بمتناه وكذا جملة المقدمات على جملة
متناه كذا حتى يلزم تناهيهما مع انهما فيهما الى لانتهاهما وما ذكره من انه

لا يفتقر الى ما لا يتبادر له من وجوده انما يفتقر الى ما لا يتبادر له من وجوده فاما في العلوم فلا لان
العلوم من غير المشابهة ليست بموجودة وان لم يكن العلم بالوجود الذي هو العلم
عدم التباين باعتبار العلوم ففقدت العلوم اضافات والوسايل من صفات حقيقية
فلا تفتقر الى علم ان العلم في اضافاته الى العلوم من **فقد** يعني ان صانع العلم
واحد الانسب يعني ان محدث العالم واحد فان قلنا الواجب يعني ان خالق العالم واحد
في فعله المفضل لمحدث العالم الواجب خالق العالم لان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد في
الاسم اسم محدث العالم فقلت بهذا من اطلاق اللفظ على اسم من الله لان المقام مقام
ابن الله الخالق لصفات الكمال المحمدي في مقام تباين ذكر الصفات ما ثبت وما لا يثبت
لا يكون اطلاق اللفظ على خصوصه والتوقيف في اطلاق اللفظ على خصوصه ثم قد لا يكون
وما بعده بحيث ان يكون صفات الله وحيث ان يكون خطابا له اخبارا المحمدي والقد ان
الاشارة الثانية وقد اشتهر لان كلامنا في عقيدة كلامية يستدعي كلاما بالافادة فلا
يتسلسل ان يجعل المحمدي حكما واحدا **فقد** ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود
الا على ذات واحدة فقلت ان في شواهدهم ان يستدلوا ببناء على ان الله لكونه اسما
لم يزل لا يفتقر الى الواحدة ووجه الدفع ان المرد الواحدة في صفات الواجب لا في الذات
وهذا هو المهم في دفعه ان في كل هو الله احد هذا وفيه ان المتشكك لم يشوهدوا ان
مفهومهم مفهوما في وجوب الوجود بل في المفهومية الا ان يقال من بعد غير ذلك
من منتهى من اعتقد وجوب وجود غيره والا فلا يعجزه والا في ان المرد بالوحدة
في الالة الواحدة في استحقاق العبادة فان قلنا هو الله واحد في جميع الصفات فكيف
خص الواحدة بوجوب الوجود فقلت بهذا مسئلة التوحيد بعد اثبات الوجود و
التوحيد ليس بهذا الغير اما التوحيد في عبادة فله امكنة اخرى فقلت انك لم تفتقد
احد الخلق على الوحدة في صفات الاحداث رد اعلم من اعتقد كون العبادة في
خالقها لا في الماهية من اعتقد كون العقل العاقل خالق العالم لكونه
القول **فقد** المشهورة في ذلك بين المتكلمين برهان النجاة سمي لانه مبني

مبني على فرض النجاة اوله يستلزم نفيه الالهي في الالهية ولا يفتقر الى ذلك
البرهان لا يفتقر الى مفهوم واجب الوجود على اكثر من واحد الا ان يثبت استلزام
الوجود بصفة الصفة **فقد** المتشابهة بعد ذلك ان المشهور في ذلك بين
المتكلمين برهان النجاة المتشابهة بالان في الالهية مشهور ووجه
الاشارة ما ان رتبة الوجود لا يقال على رتبة قطعية اه وبه يستدل على المشهور
على انه غير مفروض لانه نتيجة على ما ذكره وجعل متشابهة لان في النظم لا يقال بعد
فقد واعلم ان قولنا لو كان الله كالمادة لا الله لفسد حاجتنا الى الله فلو كان
للمادة على اطلاق المشهور صفات النظم فلا يخفى ان الله بين جعل الالهية ان يثبت
الى البرهان وبين جعلها في افناء عبادة وقد لا يفرق بينه وبين ان يفرق بينه وبين
الاله لا يرد ان الملائكة في قطعية ظاهرة **فقد** لا يمكن بينه وبينه بان يفرق
احدهما فيكون زيدا ويبريد الاخر فعدم ارادة وقد لا يمكن ان كل منهما امر ممكن في
نفسه اما ان يبريد اما كان الوجود في نفسه هو صفة على راس المتكلمين من ان كان
صفا للمادة واما ان يبريد اما كان الوجود لغيره فيصير مطلقا وان كان السكون
امر اعلم به وقد لا يفتقر الى البرهان بين الالهية وبينه وبين تعلقه بالارادة
فانما يجوز ان يكتفى في مبدء وجوده في التعلق بمفهوم يتصور
فلم يتنازع المتعلقان لكانا متضادين في قولنا لا تدر في بين تعلقهما ولم يرد
بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الغير من يجوز ان يحصل في محله فلا حاجة الى
نفيه واجبة المانية من الاجتماع لا يفتقر في التعلق فلا كفارة في نفيه لم يشهد به
فقد والا فليعلم على احد هما على الاخر لازم على كل من يستدل به لانه اذا اخفقت
مرد كل منهما فالزم على كل منهما لان الرتبة في استلزام ارادة عدم ارادة صفة
فتفتقد مرد كل منهما مرد الاخر اعني عدم الغير وهذا عرفت ان الاول ما سياتي مما
يقال وان التفتقيل ليس بالاجمال واعلم ان الحق عند تباين الكمال من ذاته كمال بل لا
يسمى يعرف على اوله عن تمكن لا تضاد تعلق ارادة الغير به كما يمكن تفتقير

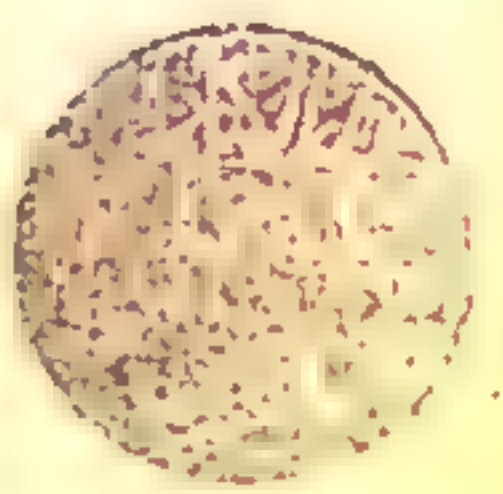
لان الكمال ان يتحقق مبرور به بغيره على الغير وقد غلبت ارادة الغير ما ينبغي
بنحو اراؤنه وبهذا ان دفعه من غير ان يكون له ان حركة زيدا اذا صار له الواجب بغير
سكونه فلا بد من خلق القدرة فكذلك عدم تحقق مبرور به يتحقق اراؤنه غيره
عدمه ليس بحجة او نقصا لانه با رادة الغير عدم استحالة مبرور به فليس يتحقق
لان الممكن الذي اخل تحت القدرة اذا اضر في حق القدرة بسبب ونة الغير
عجزه بخلق وماذا امنه لارادة ضده لان ذلك لا يوجب نقصا بل لا يوجب عجزا
وبهذا ان دفعه القدرة بصفات كفا فاما ممكنة ومقتضاها لذاته والاكاش
حادثه فلهذا عدمه لا يكون ممكنا مقدورا فان تحقق لعدمه والوجود
اجتماع النقصان وان لم يتحقق واحد منهما لم يلزم العجز او تحقق الجمع عند خلقه
التامة لان بناء مقادير الذرات للذات لا مقاديرها للغير على ان يكون الممكن
نقصا غير واضح لان الجارية في الصفات ليس بحجة الدليل المذكور بل اخص
التميز بغيره العجز او تحقق الجمع عند خلقه التامة بخلاف الدليل المذكور فان احد
شيء التميز بغيره العجز فقط فانه يمكن ان يكون التميز باجتماع اراؤنه
على حركة زيدا فان وجوده با رادتهما يلزم اجتماع عليين مستقلين على معلول
واحد وان وجد با رادتهما يلزم عجز الاخر فانه اعلم ان الآلة لا يمكن مساواة
لولا يمكن واجبا والافهوا لا يمكنه واستحقاق الالهية للممكنات بان يكون
الاله في وراثة الممكنات قدرة تامة ولا يمكن تاتي الممكن عليه اما ان قوامه
واجب اطر فلا يوجب نقصا ان يكون الآلة الممكنة فتوجب الواجب على الوجود
فقط انما يوجب اعتبار الاخلق والاول وجوب الحق الصادق المصروف في الحقيقة
والله اعلم ومن الله الطريق الاقنوم **فقد** لما فيه من شائبة الاحتياج لانه يوجب
احتياج في اجازة الممكنة الى موافقة الغير وعدم مخالفة والاحتياج في الالهية
مستلزم وفيه بحث لان المناقاة لاحتياج في الوجود والصفات الذاتية واما ما قلنا
فلا **فقد** فالتميز مستلزم لامكان التميز المستلزم **فقد** المستلزم لغيره اما صفة

صفة التميز او الامكان فيكون مبرور به ان عدم المعلول للوجود مستلزم
للممكن وهو عدم الواجب ليس بحجة بل ممكن وقد ان عدم المعلول تعلق
اذا ان الجمع لا يستلزم عدم الواجب بل يستلزمه باعتبار ان وجوده مقتضى
الواجب ودعوى ان المستلزم للممكن مبرور به ان المستلزم في ذاته للممكن **فقد**
واعلم ان قولنا في هذه الاشياء ان جعل الالهية رتبة الالهية في التميز غير
مفهوم وهذا ما اخذه من الكثرة حيث قال فبغيره لانه على امرين احدهما وجوده
ان لا يكون مبرور به الا واحد وانما ان لا يكون ذلك الاياه وخصه بغيره
الا انه فان قلنا لم يوجب الالهية قلت لعلمنا ان الرتبة بغيره بغير الممكنين
لما جرت به من التفاضل والتناكر والاختلاف واما طريق التميز فيمكن
فلا يمكنه فيما جادل واطراد هذا كلامه واللائحة اضر الى اضره وان يكون
صوابا والمبرور به منهم با متباين وهو انما يبيح في الشك وصلاح التوضيحية
لو كان في السموات الرتبة كما في الارض فليس في السماء والارض لشوم ان كنه وانما في
السموات والارض بركة خلق السموات عن الشك **فقد** والملازمة عادة فان قلت
الواجبات بغيره في العلم بوجوب الجبل الارض كان امس فليس جعل الحق اقناعا
قلت الواجب بغيره في العلم بوجوب هذا ما في الغائب في قارئة بغيره على ان
قلت بطرق الاحتمال المتعارفين على ان العادة اذا كانت اشبه بالغير البعيد
لتاثيره اذا كانت **فقد** واعلم بعضهم على بعض في سورة المؤمن وما
كان موافقا فاذ التزم كل الآلة بخلقها والعلا بعضهم على بعض سبحانه الذي
بصفون قال الكثرة في الالهية كل الآلة بخلقها لان ذلك واحد من الالهية بخلق
الذي خلقه واستبره والابن ملك كل واحد منهم متميزا من ملك الاخرين ويطلب
بعضهم بعضا كما يرون حال ملك الدنيا كما لهم متميزة وهم متقابلون وحين
لم نر الا التميز في الملك والتغالب فاعلموا انه آله واحد بعبود ملكه كل
شيء **فقد** والافان اريد الفرق بالفضل في ضرورة جرحها على هذا النظام المتشابه

ان لم يكن الجواب اقناعا فلا يتم لانه ان اردت ان يكون الفعل بالخروج عن
النظام المتعدد دون العلم بالمكان التام والتمتع بالعادة لا يقع
الى الانضمام بالكلية بل يقع في الاختلال فهو كالمزج في الحجة الاقناعية لكن لا
احتمال في شئ من ذلك من جهة الشك في وجود البطلان فلهذا لم يتوصل اليه
وان اردت ان يكون الفرح يمكن ارادة المكان الفرح مع ارادة احدية الحفاظ
عنه والاشارة بمراد الفرح فيلزم عجز الجواب عما يمكن ارادة المكان الفرح مع
الصالح لا يمكن ارادة احدية الصالح والآخر الفرح مع انه يجب تحقيق مراد
والا لم يكون الكسبي وقد وقلنا دليل لا نشأ منه لبطلان التناقض فان قلت كيف
طلب الدليل لا نقية تحت المقام مقام المنفعة في الدليل السابقة في وجود المنفعة وقوله
بل انصوصت شاهدة الشرح عن الجبالة في قوة المنفعة في الدليل الى الجبالة في
بعض الشواهد على ثبوت الامكان وكيفية ايلها على امكان الفرح امكانها
لا يقال كالملازمة قطعية يمكنه تقرير ان احدية ان لو فرض صانعان لا يمكن بينهما
تجانس في المنفعة فلا يخفى مصنوع ووجوده في بان امكان التمانع لا يستلزم قوة
حتى يلزم انتفاء المصنوع فيمكن وقوع المصنوع في شئ واحد وانما ان لو فرض
صانعان لا يمكن التمانع بينهما فيكون عاجزين فلم يتحقق صانع في شئ واحد
عجزهما بل يجوز ان يكون العاجز احدهما فلما يكون الاصلان واحدا يمكن
هذا المنفعة لا يثبت ثبوت الكسبي وهو وحدة الصانع لكن الشك في صحة حمل الكم
عليه لانه اعلم من ان يستلزم دعوى منوعة لا يمكن وقوعه وان لم يكن
المنفعة مضافا على ان يرد منه الملازمة حاصل العلاقة ان هذا التفسير غير
ما ذكر من ابطال كون الالة حجة قطعية في غاية السقوط لانه مع احتمال
عاجز في النظم على الظاهر عليه ما ذكره فينبغي فلا بد ان يسبق على العلاقة
من الملازمة فيكون لا يرد به من العلاقة فلا يحتاج الى ان يجاب عنه
بان السابق جوابه على حال الاستدلال على عدم الكون بفعل العلاقة جواب

جوابه على حال الاستدلال على عدم الكون بفعل العلاقة على ان معنى شئ واحد
ايضا انه اذا استلزم امكان التمانع عدم كون احدية صانعا فثبت كذا
فلا معنى للتوسل بعدم كون احدية صانعا الى عدم مصنوع ثم التوسل الى
انتفاء التعدد والقد ثبتت بما مضى من امكان اختيار امكان الفرح ان تدفع
العلاقة باختلاف الشئ الثاني فيمكن مع حمل الفرح على عدم الكون ان يقال
الملازمة قطعية لانه لو تعدد الواجب لم يكن العالم والا لا يمكن التمانع المستلزم
للمحتمل لان امكان التمانع لازم لمجموع الامر من من التعدد واما امكان شئ من الاشياء
فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التمانع وفيه نظر
لان انتفاء امكان العالم لا يستلزم عدمه بل هو ان يكون واجبا **فقد** فان قيل
مقتضى كونه لو يرد ان نظم الالة ليس له الا احدية يستقيم ما سبق من انه قطعي او
اقناعي فالجواب عن السابقة بمقتضى ان هذا التحصيل هو حاصل الجواب ان نظم
الالة يحمل الاستدلال والبناء مسبق عليه وهذا غير مقتضى انه يمكن حمل الالة على ما
يفكر عن موانع صحة الاستدلال وقيل يحصل السؤال ان الالة لا تدل على انتفاء
الالة في الازمنة الماضية وانما الانتفاء مطلقا فيزبد في الجواب الانتفاء الماضي
ثبت الانتفاء مطلقا اذا لم يرد لا يعمل بها ولا يخفى عليك انه اخلاف عن سبيل
ثبت ولا يثبت الا الدليل وقوله فلا يغير الا الالة لانه على ان الالة في الماضي
ان وقوله نعم بحاصل اللغة كذا قد يشير حيث قابل الاصل بكلمة قد يدل على انه
اراد بالاصل الكسبي المزج فيحصل استبعاد لوجه الاستدلال ايضا لغويا وقد دل على كلامه
في شئ التلخيص على انه استحال منطقي وروى المحقق الشريفي بان القرآن لم ينزل
الا على لغة العرب دون الاصطلاح بل هذا الاستعمال ايضا من اللغة ان الاشياء
هو الاول **فقد** هذا نص في ما علم من الماشي من الخبر في حيث يناقش فيه و
ينبغي بيان كنهه لانه ان يقال ثبوت لظهور ما هو المحذور عن النظم اذا تضمن
لاوتق عليه ويحتمل ان يكون الوصف به في الظن الشرطي او لو كان مراد بالاشياء

لكان ذكره كذا محققا ويمكن ان يقال كنه فائدة ذكره موقوفة على اطلاق القدم
 عليه تعالى ولكن على ذكره شك فيمكن ان يكون فائدة طن الاعادة دون الفائدة
 وكأنه اراد بقوله هذا ان يخرج بما علم الشرع اما التثبت على ان يستثنى بعد اقامة البرهان
 على الوجوب من اقامة البرهان على القدم والابديت عليك ان اذ جعل القدم خبرا بعد
 خبر كما عرفت انه امر جرح وجعل خبرا على المسند لغيره على المسند اليه لم يكن خبرا
 بما علم ضمني **ق** اذ الواجب لا يكون الا قدما على دليل على دعوى كنه واستثنى بقوله
 ضمير جرح على علم الشرع اما حتى نجي انه لا يتم لان الدليل لا يغير الا لزوم في نفس الامر
 هو لا يغير العلم به الشرع اما وان الواجب كالفهم من لوازمه فلا معنى لجرحه من لوازم
 الواجب دون الذات المستند بجميع صفات الكمال ثم ظهر دليل اخر على انه القديم
 وهو ان الذات لا يكون الا قديم ونشوء وجوده ابدى على قدمه والالكان له
 صانع فلا يكون صانع العالم واحدا قاسما وقوله ولو كان الى الواجب جازما
 بالعدم لكان وجوده من غير ضرورة به والتالي بطل الا لم يكن محدثا كجرح
 ما سواه ويمكن ان يقال لو كان حادثا لانك عنه مقتضى ذاته وهو وجوده ولو كان
 كما موقوفة في كلام بعضهم ان الواجب القديم مترادف فان نتيجة مجرد كونه قديما لكان
 من قبيل نوعهم في غاية البعد وهو من الاعمى الا قد مترادف فيه ثم لو كان نتيجة ان
 كل واجب قديم وكل قديم واجب لكان من قبيل طن الكنه وبين مترادفين وما يقال
 ان الواجب منسحب على اصطلاح القدماء على جعل الكنه وبين مترادفين يخرج عن عدم
 الاستقامة لكن في ذلك من قول النضره دليل على ان الالكان والاسلام من قبيل الال
 المترادفة وكل من مسلم بالكل منسحب على ما مضى من الالاف نظر في ان
 ان يكون صاحب النضره من طن المترادف بين المتسبب وبين **قوله** وانما الكلام في التماثل
 بالصدوق مما في الشرع في ان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب
 والاستثنى كنه في هذه الصفات القديمة وانما المستثنى تعدد الدورات القديمة لا تعدد
 القدماء مطلقا وفي ان تعدد القدماء بوجوب وجوده موجودا مستثنية عن الواجب لذاته لان



لان علته الخاضعة عند المتكلمين بالحدوث وهذا في المعنى قد مر بتعدد الدورات القديمة لان
 من القدم بان الحجة هو الحدوث الى القدم بان الحجة هو الامكان وقوله وانما المستثنى
 تعدد الدورات القديمة الاول انما الحجة وجود الدورات القديمة وانما المستثنى تعدد الدورات
 القديمة فافهم **قوله** ضمير جرح وانما الواجب لوجوده لذاته هو الله تعالى وصفاته افعول مشاؤه
 اما التثنية فاما من القدم بامكان الصفات الموصوفة بخبره تعالى بناء على اعتبارهم من ان كل
 ممكن حادث واما التثنية لما ذكره الاول فبان انما كان الواجب لذاته بمقتضى
 الواجب كنهية بان يكون ضرورة وجوده ناشئة من حقيقة الواجب لوصوفه بان يكون
 ضرورة وجوده ناشئة من افتقار موصوفه لوجوده واستقلاله به ووجه اخر على مكان
 الاخر في القدم بان الحق واجبه لذاته ما حتى لو سئل انه هل الصفات واجبة لذاته ام لا لم يكن
 للقال بان يجيب عنه نعم ويظهر امر التثنية في ان الثاني فبان انما كان افتقار
 الواجب وجوده جعل وجوده وجباؤه ان افتقار العلم مثلا يقتضي كون العلم واجبا
 وفوقه شيئا بان افتقار الواجب وجوده بوجبه غناه في وجوده عن موجب غيره و
 افتقار وجود العلم مثلا بوجبه احتياج العلم الى موجب غيره **قوله** وقد استدلوا على ان
 كل ما هو قديم فهو واجبه لذاته في الكلام الجازم استدلوا على وجوب الصفات بانها قديمة
 وكل ما هو قديم فهو واجبه لذاته واستدلوا على هذه الكبرى بانه لو لم يكن واجبا لذاته اه
قوله ثم اعترفوا بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية لم يوجبوا من قيام الواجب
 بالبقاء في المعنى بالمعنى لان الواجب بامر اعتبار من بخلاف البقاء فانهم زعموا انه امر
 موجود حتى او قديم في القدم بعدم بقاء الاعراض فان قلت الاعراض يرد على قدم
 الصفات ابقاء ولا يخفى بوجوبها فلم خفف قلت زعم المعترض انما لو لم يكن واجبا لكانت
 محدثة فلو رد الاعراض بخف بغيره بانه واجبه ولا يخفى ان كلام المعترض لو لم يخطئ
 قدم الصفات لكانت باقية لان الدليل في معنى القدم ابقاء **قوله** فاجابوا بان كل صفة قديمة باقية
 ببقاء هو نفس تلك الصفة بخلاف العرف فانه لو بقاء لكان باقيا بقاء هو غيره اذ لو كان
 البقاء عينه لما انكسر عنه وقوله انكسر في زمان حدوثه ويرى عليه ان صفة البقاء يقتضي زيادة



البقاء كالعالم فان مقتضى زيادته العلم فالعلم يتجوز به كون البقاء بنفسه الباقي مبدئيا
لاستدلال على زيادته الوجود والعلم باقتضاها لاقتضاها زيادة مبدئيا الاستدلال
في هذا الكلام في غاية الصعوبة اي القول بتعدد الواجب لذاته في غاية الصعوبة
فانه منافي للتوحيد الذي هو اصل الايمان بخلاف القول بإمكان الصفات لانه
ليس تلك الصعوبة لانه لا يتناقض الاقوال بان كل ممكن قد يوجد في نفس ذاته
مما يتوقف عليه الايمان فلا صعوبة الا لمرور من الغنى في الالهي في دفعه الى القول
بالوجوب لذاته كالنبي من السعي الى غير ذلك ومن لم يعرف مق الكلام قال
لا وجود لتعدد الايمان الصفات في بيان صعوبة القول بوجوبها فقال في توجيهه
ما تـ ولكن ان جعل قولنا في غاية الصعوبة بمعنى ان الكلام في صفاته كما
كلام في غاية الصعوبة لانه لا يمكن القول بوجوبها ولا القول بإمكانها وقد قال في علوا
النسبة بين المعنى وكأنه جزء القائل بتعدد الواجب لذاته ثم ان المستحيل تعدد
الذات الواجبة لا تعدد الواجب بالذات وان واجبة وضمنة واجبة فيسأل عما قيل في
قدم الصفة وقوله وسبب ان لهذا زيادة في حقيقة بغيره ما ذكره في حقيقة ان الصفات
ليس عين الذات ولا غير **الحق** في العلم السميع البصير ان كان غير مبدئيا عليه
في هذه الاسماء مع انه يحفل مع كثرة اثباته مبادي هذه الاسماء فيجب بعد ذلك كيقين
به لان الدليل على ثبوت الصفات واطلاق هذه الاسماء عليه كما في ان الشرع بانه انه
لا معنى للعالم بدون العلم وبكنا و قد المجد مع ما ذكره في العلم القدرة في عدم
الصحة على طبق اثبات الصفات في كتب الفقه من اخر في اثبات الجبوة على انما تراه في الكتب
ان الدليل على ثبوتها ثبوت العلم والقدرة لغرضه ان من يكون عالما في ذلك يكون
حيلا لان العلم والقدرة يتوقفان على الجبوة ولم يعرف تلك الصفات الستة لان تعريف
مباديها في غير موضع عن تعريفها ولم يحسن مع ان تعريفها ذكره في علم الله لان تعريفها لا
يخرج عن تعريف مباديها لان تعريفها لا يخرج عن تعريفها في غير موضع من حيث انما تراه في الكتب
المستند الى وجوبها في مباديها كما يشهد به حمل الكتاب على الفاعل **الحق** لا بد من العقل



العقل جازية نوافذة في شئ وفي العقل ثبوت السمع والبصر لا يتحان في الفعل
ويمكن وقوعه لان الافعال المتعقبة بالبعثات واجبة اذ عينه واطار
الافعال على طبق طلبها في بطلان السمع والبصر فذلك على ان الضاد
تقابض انما يتم لو لم يخبر خلقه ان شئ عن الاضداد ومنع بان السواء حال عن
الالوان والطعوم كلها وقوله وايضا قد ورد الشرع في الاحكام الدينية
بانه تأيد بالسمع فلا يجوز حمله ثمة في السمع هم ولا بد مما جعل التوحيد
لا يتوقف عليه الشرع انه لا التوحيد لم يكن اثبات الشرع اذ منكر الشرع ان يقدح
في الشرع ليس حجة لانه ليس الكمال لان مقتضى ثبت الجبوة انه من الكمال وجعل
الكلام مما يتوقف عليه الشرع فلا يخفى عليه ان كثر اما كان ثبوت الشرع بالسمع فلا يتوقف
على الكلام لان ثبوت شرع ينشأ عليه السلام بالكلام لانه مستند الى القرآن **فقد**
ليس عرفه كانه على جواز التعريف بما علم ضمنا مرة لم يلتفت اليه هنا اعتياد اعلم
السمع والافق علم انه ليس عرفه ونظائره من وجوب الوجود وقوله لانه لا
يقوم بذاته تعريفه والواجب يقوم بذاته دليل من الشكل للثبات في تعريفه ليس
بواجب والمطل ان الواجب ليس عرفه فيكسبه ليجعل المطا في قول لان الواجب
يقوم بذاته والعرف لا يقوم بذاته لاستغنى عن العكس فيكون سلكا في تعريفه
العرفية طريقا لغيره ان هناك طرقا اقرب منها ما ذكره في شرح المواقف ان العرف
يحتاج الى محله والواجب مستغن عن جميع ما عداه ومنها ان العرف يتبع في النجاسة
والواجب ليس كمنه ففصل عن ان يكون تابعا فيه الا انه يخص منسوب المستلزم
منه ان العرف من اقسام الممكن ومنها ان محله ان كان واجبا تعدد الواجب لذاته
وان كان حاديا يكون اوله بالحدوث والافق اي ان الاول في العرفية عنه صفاته
لانما يشبه بالاعراض وكأنه احتيج الى تعريفه عرفا لا بام اطلاق النور في الشرع
عليه عرفية وكان الاول ان يقرر وليس حجة لان العرف اخص منه اذ لا يقال
يصفاته كما اعراض **الحق** فيكون ممكنا فيكون من جملة العالم فلا يخلو من العلم



نوع العرفية مائة

بها لان الجسم الماهية المشتركة والايدي به عن السؤال في الخصية الا ان يقال
 ان ما هو السؤال بالما و قد كتب في كتابه ان في تعريف الجسم ان قوله لان مع قولنا
 بيان لعلاقة فصل الجسم بالماية فلا يبرهنا به فلهذا في الجواب نوجب التمايز عن
 الجسم في فصله مفقودا لانه لبيان في الجواب والايدي حمل قوله لان مع قولنا على
 بيان في الوصف بالماية لانه لا حاجة اليه بعد قوله في الجواب في الوصف لان الجواب
 ولا يرد ان الجواب لا يقتضي التمايز بقوله مفقود بل يكون التمايز بقوله مفقود لان
 المعنى ان في الجواب لا يقتضي التمايز بقوله مفقود فيقتضي في الجواب في الجواب
 فلهذا في فصل مفقود جدير التعريف عرفنا ان قوله التمايز عن الجواب لا يبرهنا ما يبره
 والقسم في الجواب في فصل مفقود لان التمايز لا يقتضي في الجواب بل التمايز فلا يتم
 التمايز فالاول ان يحمل قوله في الجواب بالماية على انه لا يبرهنا لانه اما السؤال
 عن الماهية المشتركة وهو في منزلة صفة كلف او جسمية او في الماهية
 الخفية و ان قيل بانه صفة كلفا مسلكا مستحيلين لكن كلفه في غير معلوم لا فائدة
 يتأني السؤال عنه بما والتمايز يكون ما هو السؤال في الجواب في الجواب لا يبرهنا
 ادب المقام لانه لا جسد يستمر في فصله وايضا لم يخف السكاك السؤال بما يبرهنا بل
 جعل السؤال عن الوصف في الجواب في الجواب في جواب ما يبرهنا كلفه في الجواب في الجواب
 بطلان التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 على انه لا يقتضي في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 واللام مطلقا وكذا اللزوم في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 الخوف وتمايزه في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 والماية العقلية في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 بالسؤال في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 ان اللزوم في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 مكان في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب

٥٠
 التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 متوهم او متحقق بسببه المكان قد تم المتوهم لانه منزها عن المتوهم وهو كما يمكن
 جعله صفة للبعد وهو الاقرب بالمتوهم ويجوز جعله صفة لان التفوق في التفوق
 متوهم في متوهم او متحقق كالبعد وقوله بسببه المكان ان منزها عن المتوهم في
 انما في التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 البعد لانه التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 المراد ان التمايز في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 بعد في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 ما ليس يمكن لانه لانه لا يصدق على تفوق بعد الجسم في الجواب في الجواب في الجواب
 السطح الفاصل بين السطح الباطن لما تفوق فيه مع انه ليس يمكن عند المتوهم
 والحكماء في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 بطلان في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 تفوق ما بطلان في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 المتوهم وغيره من الحكماء في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 عبارة عن تفوق في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 بجميع السطح الفاصل بين السطح الباطن لما تفوق فيه مع انه ليس يمكن عند المتوهم
 الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 عبارة عن امتداد في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 فانه لا امتداد عند الكل في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب
 وهو يقوم بالجسم عند الكل ويقوم بنفسه عند المتوهم في الجواب في الجواب في الجواب في الجواب

تاويل ان البعد امتداد له نوعان عند الفاعلين بوجود الخلق ونوع واحد عند
 ارباب السطح ففقد جعل تعريف البعد بحيث لا يصدق على شيء من افراده فبما مل
 ثم التعريف لا يصدق الا على البعد المحقق ولو قال عند الفاعلين بالخلق ونزح فكر
 الوجود لا يمكن جعله شيئا مما ليس هو مفهوم بان يجعل البعد بالخلق اعلم من
 الفهم محققا او موهوما اعلم المكان عند الفاعلة ما يمنع الشيء من الزوال
 فكان الحيوان هو الارض عندهم دون السواك الحيوانية فلو منع جسمه فحسب
 كبره عند الشرائك كان مكانا له وعينه جاز ان يكون المكان انفق من الممكنة بخلاف
 المكان بالتفاسير السابقة فانه لا يجوز ان يزعم هو يتفق بل يجب ان يساوي الممكن
 ولو حصل في الممكن شيئا هذا المعنى لم ينع **فقد** فاما الممكن ان ينفق من الممكن فلو
 تنوع الخيزر لكان انقذ وقوله لان الخيزر ان ينفق ان لا ينفق في مفهوم الخيزر كما في
 المكان ونسب كذا لان الخيزر والمكان بمعنى واحد عندهم من جعل المكان السطح او
 البعد المجرد والمحقق والخيزر عند المتكلمين بمعنى ذكره وكون الخيزر اسم من المكان عنده
 المتكلمين حتى لا يجعلوا الجوهر الفوق ممكن بل منجبه ام بخبره الا في كلام الشرو
 اما اعتبار اسم فنفق عن اثنى ومعنى الخيزر والمكان **فقد** فيلزم قدم الخيزر هذا لا
 يتم على تقدير كون الخيزر فاعا موهوما او لا قدم مالا وجوده وكونه محلا للمحاذرة
 باعتبار كونه محلا للخيزر الى ان **فقد** فاما جعل الخيزر محاذرة لانه اذا كان الارض محاذرة
 والخيزر محاذرة لحيوان يكون هناك اجزاء غير متشابهة بنجزة كل زمان في خبر
 فيلزم ان يكون محلا للخيزر **فقد** اما ان يساوي الخيزر قبل هذا الزود لاظهار
 البطلان على جميع التقادير وقال فلا يجوز زيادة الشيء على خبره ونفقه عنه على جميع
 الخيزر است ثم ان هذا الدليل مبني على ان الابداد والابا ان يساوي الخيزر الفاعل المتأخر
 نعم يلزم الخيزر كين الكلام في لزوم التناهي فلو كانت متغيرا عن التناهي جاز ان ينفق
 الممكن عنه ولا يلزم تشابهه لان غير المتشابه يجوز ان يكون انفق عنه غير المتشابه
 انما المتشابه نقضه بغيره متشابه ثم نقضه بخلاف الدليل لزوم التناهي والخيزر وذلك

٥٢
 فذلك لازم سبوا فذلك بعد من شابه البعد والافاكتية على التناهي بغير الدليل لا الدليل
 وفوق بين ابناء الدليل واثبات التفسير ولو كان الدليل مبني على شابه الابداد والابد
 التناهي على تقدير الزيادة ابعد من خبر بان التزويد به الجوهر الفوق محاذرة فاما ان
 الزيادة والنقصان من خواص الكم ولا يمكن للجوهر الفوق **فقد** اذا لم يكن في مكان لم
 يكن في جهة مالا كان فيما بينهم تميز المكان والجهة مع ان التناهي كونه ترك الخيزر وانه
 تميز المكان بسننمه وفيه بحث لان تميز المكان انما بسننمه لو كان الجهة حد المكان
 او تميزا لو كان جهة الخيزر الا مع من المكان او تميزا فيمكن لا بسننمه **فقد**
 والابحري عليه زمان الى الابدعين وجوده زمان فان الخبر بان على الشيء يستعمل بمعنى
 تعينه له منه **فقد** الخيزر المقصود اسم الخيزر على الفاعل فان معنى خبر بان المقصود
 على الفاعل ان ينفق خبره خبرا او خبره فحين به ما قصرت بالفاعل وعدم تعين
 وجوده كذا بالزمان لانه لا ينفق له بالزمان وان كان مع الزمان لان المتعلق
 بالزمان مازال وجوده في وقت من وقت متعلق بغيره الزمان او على طرف الزمان و
 هو الا ان الاول يسمى زمانا والثاني وقتا ومثل هذا الشيء لا يوجد بدون الزمان
 بخلاف الامور الثابتة في زمان بحيث اذا فرغ منها الزمان فموجوده ففوق بين كان
 الله ويكون وبين كان زبده ويكون فان وجوده ثابت مستمر مع الزمان لما فيه خلاف
 وجوده زبده في الزمان ومنطبق لا يوجد بدون هذا الزمان لمتعلقه بامور متعلقة عليه
 وكما ان الزمان لا يجري عليه كذا لا يجري على صفاته القديمة وقوله ان الزمان عندنا معنى
 به الاشارة فانهم قالوا هو مجرد معلوم بغيره متغيرا بغيره زمان لا بزمانه فكل زمان
 غير متغير فربما يكون الشيء زمانا في عند واحد ويكون الشيء ان في زمانا في الثاني الاول
 عند اخر ففقد يقال جاز زبده عند محي عمر وجا عمر وعنده محي زبده وهو ضعيف لا يستقيم
 بيان ضعفه وانما اوضحهم في عدم الفرق بين علامته الوقت والوقت ووجه فقد وعنده
 الفاعل سعة عند مقدار الحركة مع انهم جعلوه مقدار حركة الفاعل الا عظم انه اراد به مقدار
 الحركة بالزمان ومقدار الحركة بالزمان مقدار حركة الفاعل الا عظم فانه بغيره حركة فكل

هذا هو وجوده والابحري

الاعظم اولاً بالذات وبقدره سائر كائناتنا وبالعرض على ما بين في محله ولك
 انحاء المقدر على اطلاقه فان ما يقدر به الحركة مطلقاً بقدر حركته الفكرية الاعظم فان
 جميع الحركات يقدر به ثانياً وبالعرض ولم ينفذ الى منزلة ثالثة اخرى لكيما ينفذ
 وهر ان الزمان جوهر مجرد واجبه انه لا يجوز عليه العدم وانه الفكر الاعظم وانه حركة
 الفكر الاعظم واعلم ان قدر لا يجوز عليه زمان لا يبره به الا احد المعنيين مما ذكره
 الاث عشرة او الحكم او لا يجوز ان يبره في اطلاق واحد معنيان والاشد لم يقصر جا
 فكمه ان المعنيان بل ان هذه المسئلة متفقة بين الحكم والاشد عشرة ولكن ان
 تقرر لمعنيان الامع واحد والاشد في بين الفرق بين في **فصل** في صفات
 الواجب في باب الترتيب في النظر في متعلق بالواجب بالحق والواجب كل بمعنى وحسب الترتيب
 او في المبالغة فيه والتسوية في شمولها بالحق في متعلقه بالحق وثبات في
 الحقيقة غلاتهم المصروف على الترتيب في عرف واما غير غلاتهم مشبهة كالتسوية
 في جسم لا كالا حيا من حيا وادم لا كالحكم والاعضاء والحوادث وسائر
 فرق الضلالة بعد المشبهة احد وسبعون والعبارة تدل على ان احد احكامهم
 ليس محسباً في باب الترتيب والامر بالبلغ وجه الابلية بالنسبة الى عدم التفصيل
 التوضيح الابلية من كل وجه اولاً وجه له الامر بتكرير الالفاظ في الكلمة اذ في تكرير
 المتعدي والتجزي والمحدود والمتشابه والتكرير في عالم ضمن وجه اخر سوي
 ذلك وهو **سبعة** في الخط لا يقتضي للتحديد من العوام فان جميع
 العقائد كحفظهم **ابنه** لا على ما ذهب اليه المتأخر من ان معنى العرف في
 اللغة ما يشبه بقاوه فكل في اللغة متعلق بالمعاني الثلاثة بقرينة قوله **فلا**
 جسم من ذلك فان هذا استعمال لغوي والاطراف ان كون العرف في اللغة ما يشبه بقاوه
 ثم لو سلم فلو لا يقدر الا عدم اطلاق العرف عليه لايامه المعنى اللغوي والمعنى
 سلب العرف عنه لانه اطلاق اللفظ في الكلام فيكون معنى الجوهري ما يشبه
 عنه في قوله **فلا** فلو لا انه قولهم عليه وان في قوله ان الواجب لو تكرر

فكره

فصل في

بزيادة تطلب المسافة لان الترتيب يستلزم النقص والحدوث سواء انقصنا لافراد
 بصفات اولاً على ان عدم اتفاق الاجزاء بصفات الكمال لا يوجب نقص الكل مع
 انقصنا بصفات الكمال وقد يقال وجه النقص انه من تعدد موصوفات صفات
 الكمال لا يوجب عدم الواجب وليس كذلك او من الواجب والعدم الذاتيان وقوله
 وايضا يستلزم بانه دليل مستقل لطلب الترتيب وليس كذلك فانه لا يقدر الا الترتيب
 من التسوية والنقص وكما يلزم اجتماع الاضداد يلزم اشتغال على النقص او
 نقص الكيفية تعلقها بغير العلم والقدرة كما هو في هذه الاجتماع جميع الصور
 الاشكال والكيفية في افادة المخرج نظر لانه انما يوضح بعد استقصاء معرفة القوة
 والاشكال والكيفية ووجه شرط القياد وكذا في عدم دلالة الحركات عليه
 لانه انما يتم بعد شيئين جميع الحركات وهو متغير والاشد تحت قدرته الغير متما
 لا سيما لانه مبني على ان كل ممكن حادث فان تم وتم يكون متعلق العلم والقدرة في
 صفات كمال يدرك الحركات على ثبوتها لا بغيره من محض كون الاضداد صفات
 نقصان لا بغيره على انشاء الدلالة على ثبوتها للواجب بل يدرك على انشاءها عنه
 واعلم ان قوله **لا** لانه على ثبوتها لانه معناه **لا** لانه على ثبوتها للممكنات وقوله
 للممكنات خبر لا اصله الثبوت والابنية بالآخر وقوله **لا** لانه تمسكاً بضعيفة متعلق
 بقوله **لا** على ما ذهب اليه المتأخر واستلزم صفات لعدم الابطناء عليه كما بين
 لا مخرج من عدم الابطناء لايانها لا على الطالبين وتوسيع مجال الطالع عند كمال
بخط واجتهاد في انما بالنصوص الظاهرة في الجدية على الممكن اذ كل حاله جهة فهو
 ممكن فلا يبره انه ان لم يكن فيما ذكره في الجدية فليس اجتهاد في الجدية في الترتيب على ما ذكر
 بالنقص الفاعل الجدية على ان الترتيب عن الجدية لم يبره به لا شئ من الترتيب على الممكن
 عليه فهو في قوة المكنون وفيه بحث لان حاله جهة يجوز ان يكون متجزئاً لا متكاملاً
 والنقص الفاعل الجارية في تمسك للضعيف والتجزئة والتكبر في الوجود ان يظفر والتسوية
 لان من النصوص ان الله تعالى خلق ادم على صورته **فلا** وبان كل موجودين في الابدان

لانه مجموع لانه يمكن ان يكون النقص هو الذات
 واما منع كونه عاد ما بعد الدخول تحت
 قدره الغير صم

والمرتبة

يكون احدهما متصلا بالآخر محال او متفصلا عنه اي بحيث يحل بينهما ثالث وقوله
 والله لا يحل الا محال للعالم لا ينبغي المحال في شيء كونه متفصلا الا ان يرد
 بالمحالة المحال بالكلية لكن انما محال لا يستلزم الا انفصال الا ان يرد ان انفصال
 بعضها الاجزاء اذ هو ممكن في ثبوت الثبائين في الجنة وقوله لا محال للعالم بهر بهر
 محال كثر من العالم والافاق شفا الى الابد والمحال بالقياس الى العالم لا ينبغي كونه متصلا
 شيء وقوله لا يكون جسم او جزء جسم شيء عليه اولا ان محال العالم بهر بهر انه كثر
 جسم حتى يكون قد اوجز جسمه موقوف وايضا جزء جسم لا يمكن ان يكون جسم حتى
 يلزم كونه مصورا في الصورة من خواص الاجسام ولا ان يكون ذرا متفرد حتى يكون
 متناهي ولا حتى ان الاستدلال لا ينفوق على احوال الاشغال لان كلامي الانفعال
 والاشغال يختص في الشيء فقط المحال ان يفكر كل موجود في نفسه لا بد ان يكون
 احدهما متصلا بالآخر متفصلا وعلى كل تقدير يجب ان يكونا متغيرين على ما هو
 الموافق والوهم المحقق في العلم في اصلاح العقل والجنبه العضدية كلها او وسطا
 بل هي او الا بالانفصال من العلم بالكلية في الفاعل في نفسه ولا يشبهه الى لا يماثلة
 في المشاهدة بالكلية فلا يمكن ان يكونا على عموما فيقتضي في المحال في المشاهدة في الجنب
 في المشاهدة في الكثرة لان في المشاهدة افاد في المحال في المشاهدة في الكثرة في المشاهدة
 المشاهدة في الكثرة في المشاهدة وان كان لا ينبغي ان يشبه في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 معلوم ضمن كذا في المحال على ما يسمي عنهما ويجعل في المحال في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 ظاهر في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 لان ذلك من المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 بانه لو كان المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 يمكن ان يستدل عليه بان وجوده متوقف في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 الواجب ان يكون المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 اورد عليه في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة

في الكيفية

يستلزم احدهما متصلا بالآخر متفصلا عنه اي بحيث يحل بينهما ثالث وقوله
 يحتاج وصف الذات بما لا يتفصل عنها في الذات كالاشياء والحقيقة والوجود
 والشبهة وبما يلحق الحقيقة المعنوية كالحروف والنحو فحقا ينبغي ان لا يستدل
 على توالي المحال في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 والقدرة ليس من الصفات النفسية التي لا يحتاج في الوقوف بها الى تفقد امر
 زايد على الذات عند اهل السنة لكن الذي يستلزم من كلام الشيخ في الايراد
 بان المراد من احدهما متصلا بالآخر في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 الوجوه **فقد** قال في البداية العلم بما موجود اي بلا شبهة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 اختلاف وجوده وفردية في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 صفة له فثبت وقوله وفردية في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 في صفاته كونه وقوله فلا يمكن ان يكونا على عموما فيقتضي في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 فكانه قال فلا يمكن ان يكونا على عموما فيقتضي في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 بوجه من الوجوه ولا ينبغي فلو على المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 به من ان المحال في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 مقصوده ان بين كلاميه تشابها في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 ايا المعين ان حاد من معنى المحال في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 فلا يفكر في عدم مساعده اللغة وقوله لان البرهان على السلام دليل ثبات على فرد
 قد لا يشترط في عدم منه اهل اللغة على ما سبق ايضا دليل عليه في المقاطع وقوله وان
 انه لا يمكن ان يكونا على عموما فيقتضي في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 التي لغة بين قد لا يشترط في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 الشبهة ايا المعين والاشبهة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 مراد الاشبهة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة
 انه ينبغي تقديم قد لا يشترط في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة في المشاهدة

متن لا يحتاج الى

فمن

مراد الاشهر من غير تعلل له بحمل كلام البداية ثم في الملازمة نظر لانه لو حصل جميع
 الاوصاف على الاوصاف النفسية ايضا فيدفع لزوم دفع التعدد **فقد** والاخر
 عن علم وقدرته شئ من ان يظا به شئ به علم وقدرته عن النقصان ففقد
 لان الجبريل بالبعث والعجز عن البعث نقص في علم وقدرته ولكن ان يجعل شئ
 له يمكن من الجبريل بعض الاشياء والعجز عن البعض **والمراد** بان شئ الممكن وال
 فالممتنع والواجب خارج عن القدرة فمسئلة الشئ به باعتبار العلم قاصرة
 لان دانية العلم اوسع مما ذكره لانه لا يخرج عنه شئ من الاف **الثالثة** وال
 بخلاف انه لا يجوز طرد ممكن عند العلم واللام يمكن مقدر او لا يخرج فعل الممكن
 بدون العلم في قبل به على عدم خروج شئ عن العلم انه يجوز ان يكون شئ
 بمقتضى تعلل العلم به فلا يكون الجبريل به نقصا كما ان العجز عن الممكن ليس
 ليس شئ به على عدم طرد ممكن عن القدرة صفات الواجب فانما لو كانت
 مقدره لو كانت حادثة وكما لا يخرج عن علم وقدرته شئ لا يخرج عن سعة
 ولا عن جبره مبهم وكان لم ينفرد له لا في الماضي وفيه وقدره فلو بكل شئ
 عليه وعلى كل شئ فلو به شئ في التثنية واقربس للما يثبت العلم على عموم العلم
 شئ في القدرة ولم يفلح لا كما في العلم فلا سعة انه لا يعلم شئ لانهم لا يعلمون
 بهم ومضى لفظ الفلاسفة في القدرة مطلق لا في اكثر من واحد لان الظاهر القدرة
 فيما بين المتكلمين من صفته بغير معنى الشئ والفعل والحكماء يتكلمون صحة الشئ وهو
 معنى الاجاب وكان حمل القدرة على المعنى المتفق بين الحكماء والمتكلمين وهو ان
 شئ فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان مقدم الشئية الثانية هي عند الحكماء واقع
 عند المتكلمين وقدره لا يعلم بالجزئية الاولى لا يعلم بالجزئية كما في شئ من النسبة لانه
 بنوا الالباء بعد العلم المتعدد الى مفعولين لا بعد العلم بمقتضى المعرفة التي ملته للخص
 والتعدد في المشهور من الفلاسفة انهم انكروا تعلل علمه بالجزئية وحقيقة
 المحقق الظاهر ان مرادهم انه لا يعرف على الوجه الجبري بل بمقتضى كلمة مختصة فيها

نقولهم



فيما وجه انكروا الدانية العلم بذاته لان العلم نسبة بمقتضى المعايير بين العلم
 والمعلوم وهو مقتضى يعلم كل اجيب بنفسه ووجه انه لا يعرف على مثل مقدر
 العبد ان مقدر العلم الماطعة او معصية او سفاهة او عيبا من جميع
 ذلك وقد بان بهذه الصفات من عوارض مقدر العبد بالنسبة اليه ونحن
 نقول ان الموصوف بهذه الصفات الكسب لا يختلف وكونه مقدر له كما باعتبار
 الخلق **فصل** في صفات قدم المستند للخصيص فيه علم انه لا يشترك صفاته
 صفاته غيره الا في الكم فهي تختلف به لا يشترك غيره فيها وقد نبه باضافة الصفات
 اليه وجميعها على مغايرتها للذات وتبوت انه حي قادر عالم الى غير ذلك من اشياء
 والعقل والاضاف في ان العقل كما يدل على نبوت هذه الاسماء يدل على نبوت
 الصفات من غير حاجة الى عكس نبوت هذه الاسماء واستلزام نبوتها نبوتها
 فان اتقان افعالها كما يدل على كونه عالما يدل على نبوت العلم له والشئ كما دل
 على اطلاق العالم عليه يدل على اضافة العلم اليه ولما نبه نبوت الصفات على نبوت
 الاسماء قدم وصفه بهذه الاسماء على انبثاق الصفات الا انه ينبغي ان يذكر المتكلم
 المكون ايضا وكان لم يذكر في العلم وورد الشرع بها ففقد الشئ كما ثبت انه
 عالم انما نبه في نبوت الثمانية واراد بمفهوم الواجب مفهوم اسم الله لا مفهوم
 هذه المشتق وكانه قال يدل على معنى زائد على الذات الواجب وهو المخرج في قوله
 لما ثبت انه عالم وانما عليه مفهوم الواجب لانه في التسمية سابقا بالذات الواجب لانه
 وسبقه زائد بشئ بان كلامه يدل على زائد احصا صرح به بقوله والكل الذي فلا شئ في
 والاول ان يفهم ان كلامه يدل على مفهوم مغاير لمفهوم الواجب لان الزائد به شئ
 ان يكون مفهوم الواجب خلافا لمفهوم كلي ولا يخرج في هذه ومن البين ان ما في
 الاشتقاق المعنى المحصور وهو الصفات الموجودة بل يلزم من الحاصل بالمصدر
 ففقد ثبت له صفته العلم ثم يربح على نبوت الماخذه لان الماخذه نفس الصفات بل لانه
 يستلزم ما اذا ثبت صفته العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك ثبت له صفات موجودة

بما على ان هذه صفة موجودة في الخلق فان قيل ما يقال هذا انما هو على ما
المفهوم ولا كلام فيما والكلام في زيادة الحقيقة والابن عليا وانما هو في
الواجب والموجود **فقد** لا كما زعم المعتزلة انه عالم لا علم له وهو في نفسه متغير
بعضه من اطلاق العالم وغيره من الاسماء عليه واما من العجب فان الاطلاق
في القرآن اكثر من ان يحصى فكيف ينكره في غير ذلك لا يتم على الاطلاق فان جمهورهم
اشتوا صفة الجبوت والارادة فيضعت عليهم في سائر الصفات بخلاف اعتنا بنبوت الله
ولا في ان الاقرب في ذلك الترخي ان لا يقال العلم عين ذاته بل يقال ما اطلق العالم
عليه مع انه لا يخرج اثبات صفة العلم له حمل على ما يلزم العلم ويكون ان الله انما انكشف
الاشياء عليه كما يقال في الحق والرحيم ومما لا يشبهه انه لو كان وعده المعتزلة انه عالم
علم له وقدر لا قدر له لا يلزم كون العلم قدره وحيوة وعالمه وحيوة وداره
صانها للعالم ومعبود الخلق وكون الواجب غير قائم بذاته كما يستلزمه لان جعل العلم
عين الذات على هذا السبيل العلم لا يشوبه علم عين الذات وكذا القدرة فكيف يلزم كون
العلم عين القدرة الى غير ذلك **فقد** وقد نطقت النصوص بنبوت عليه قدرته حيث ورد
اطلاق العالم والعلم والقدرة والقدرة واصفاة العلم والقدرة اليه سبحانه والكتب والسنن
فقد وادله صورا لا يقال كمنفعة اه لان اشعان الفعل ان الله يكون بالعلم والقدرة
الموفقين في شدة ذلك الى انه كذا في الغالب لا صار في عنه نعم حروثه في ان الله
لا يصح في الغالب فيجعل في الغالب قد جاء لا بد ان صدور الافعال لا يتوقف الا على الاكبر
الذي سماه المعتزلة عالمه ولا يتوقف على صفة موجودة في ذاته بل على **فقد** وهو واجب
غير قائم بذاته فان قلت كون العلم عين الذات ان كان بصيرة الذات ذاتا كان اللازم
كونه حيا قويا عالما صانها ومعبود الخلق وان كان بصيرة الذات عالما كان اللازم
كون الواجب غير قائم بذاته فليكن الشيء عين شيء فليكن بصيرة احداهما الاخر وعينه
الاثنين بهذا المعنى غير مستحيل وقد يكون يكون الاثنين متحد من غير ضرورة ان
وهذا هو العينة مستحيل وكلامنا في هذا ان يكون لازم كل منهما فيلزم كون

كون العلم حيا لان الحيوة لازمة للذات وكون الذات غير قائم بذاته لان عدم العلم
بالذات لازم العلم **فقد** انما يشترط ان لا يكون العلم عين الذات كما يشترط ان لا يكون
بكل الكافي وهو الذي في قوله الحق فلهما وجه واحد والدين دين محمد بن كرم كذا في شرح
الموافقة وارجو ان يكون مقصود علم الدين دين نبينا محمد بن كرم هو ابن الكرام
الراحم عليه السلام **فقد** ومن قد لا يشترط قيام الحوادث بذاته ان الازلية
من موجبة العلم بذاته حيث قلنا ان قد قائم بذاته يستحق التعظيم على الازلية بتقدير
الاصل على الوجه ولكن المقام في وجهه وهو ان ذلك الذي بعد وضع الدعوى ان يكون
قوله قائم بذاته بمنزلة الصفة الكاشفة للصفات كما يشترط بقوله ضرورة انه لا يجوز
بعضه الشيء الا ما يقوم به بشرط ان يتصل بغيره صفة او كما ان قد قائم بذاته به ويزعم
المعتزلة في الكلام به ويزعمهم في الارادة حيث يزعمون انما حادثة لا في محل وقد كثر ما
اثره الى ان الله ليس موقوف لا يلزم ان الله صفة له كما قاله بغيره حتى يرد
عليهم بقوله قائم بذاته وانما هو وحده اذ اعلم من صفاته ولا يلزم بكونه صفة
فقد وكما شكك المعتزلة قد عرفت ان هذا الشك لا ينافي حقيقة وجوده في بالتحاشية
كافة هذا الكتاب **فقد** او اكثر ان رتبة الصفات اخرا خلف فيما من البقاء والقدرة والاشياء
والوجه والبدن والعين والجسد القديم والاصبع واليمين والايمن ان لا يكون في
بالسبعة او الثمانية اكثر فيكون فيه استيفاء المذهب او يقتصر على قول في بال الثمانية لانه
الذي ذكره هذا الكتاب **فقد** ان رتبة الصفات الى العباد رتبة غير واضحة في الجواب لكن
لا يقال لان الجواب التام في المقابلة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعضها
المعاه **فقد** على الاول كذا ان رتبة الصفات في رتبة الصفات بالانسبة الى الصفات
ايضا فليست مغايرة لانه يمكن ان يقال ان كل من الصفات بالانسبة الى الذات وبالانسبة
الاخرى لا هو ولا غيره فلا يكون اقتضاهما على الجواب او يقال ان الصفات بالانسبة
الى الذات لا هو ولا غيره فيلزم بطريق الاقتضاء ان يكون كل بالانسبة الاخرى ايضا كذا في
لوحات بالانسبة الاخرى غير كذا بالانسبة الى الذات ايضا كذا في كذا بالانسبة معاهما

ليس عين الذات **فقد** فحوال الانشغال والانشغال فكانت فو ش فيه لا يلزم من
 التغير بالانشغال اقنوم العلم بخونه انشغال الاضرب حتى يثبت فو ان متغايرة
 الا ان يقال بخونه الانشغال على اقنوم العلم بتعدد الزوايا المتغيرة لكن لا يكون
 كغيرهم **للمفرد** **فقد** وانما قيل ان يثبت توفيق التعدد والكثرة على التغاير فيه نظرا لما
 اول في قيل ان المسمى على نفسه لم يكن كثر الا هو متغايرة المتغيرة والاشياء فيه
 منه توفيق كثر القدماء على التغاير وانما بقدر فيه منه توفيق كثر القدماء المتغايرة
 على التغاير ويكفي في بانه منه توفيق التعدد والكثرة على التغاير بمعنى جواز الان
 تعلقا لا توفيق على التغاير مطلقا وانما هذا ان القدماء المتغايرة كما يلزم التغاير
 لان الانشغال يدل على التعدد والتغاير يلزم اهل السنة ان التعدد والتغاير
 لا يتوقف على الانشغال بل بوجود التغاير مع عدم الانشغال كما في الاثنى والواحد
 وليس الاشكال مبنيا على تفسير الغير بما يمكن انشغاله بل بناء على انه التزام التفسير
 تغاير القدماء بل لعل انشغال البعض عن بعض الانشغال يدل على التغاير والاشياء
 وبرهانه انهم انما قد عين معنى الغير هذا المقام فلا بد فلو بعد هذا
 قيل هذا في الظاهر للنفقذين او امانا فلان جواب سيرة المحققين من زوايا
 تعدد القدماء للتعدد بوجود الصفات مع استلزام التعدد بوجود الصفات تعدد
 القدماء سبيل توفيق تعدد القدماء على التغاير بالمعنى المذكور في كلامهم عليه
 بانه متباينة المنع بالمنع بل منه السند ثم لو ابطال توفيق كثر على التغاير لكان موجبا
فقد للقطعة بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنى والثلاثة الى غير ذلك متعددة
 بنا في الابدان الواحدة ليست من مراتب الاعداد وثانيا بان مراتب الاعداد
 ليست متغايرة من بعضها او قد تقرر ان الكثرة مركبة من الواحدات والعشرة مثلا
 مركبة من الواحدات مكررة لا من خمسين واربع وستة ومنه كونه كالا
 على السند يمكن فلو بان جعل الواحد من مراتب الاعداد تغليب وبناء على مندرج
 من جعل العدة ما يقع في العدة فيكون الواحد عده اياها جعل الواحد والاثنى

ليس عين الذات **فقد** فحوال الانشغال والانشغال فكانت فو ش فيه لا يلزم من
 التغير بالانشغال اقنوم العلم بخونه انشغال الاضرب حتى يثبت فو ان متغايرة
 الا ان يقال بخونه الانشغال على اقنوم العلم بتعدد الزوايا المتغيرة لكن لا يكون
 كغيرهم **للمفرد** **فقد** وانما قيل ان يثبت توفيق التعدد والكثرة على التغاير فيه نظرا لما
 اول في قيل ان المسمى على نفسه لم يكن كثر الا هو متغايرة المتغيرة والاشياء فيه
 منه توفيق كثر القدماء على التغاير وانما بقدر فيه منه توفيق كثر القدماء المتغايرة
 على التغاير ويكفي في بانه منه توفيق التعدد والكثرة على التغاير بمعنى جواز الان
 تعلقا لا توفيق على التغاير مطلقا وانما هذا ان القدماء المتغايرة كما يلزم التغاير
 لان الانشغال يدل على التعدد والتغاير يلزم اهل السنة ان التعدد والتغاير
 لا يتوقف على الانشغال بل بوجود التغاير مع عدم الانشغال كما في الاثنى والواحد
 وليس الاشكال مبنيا على تفسير الغير بما يمكن انشغاله بل بناء على انه التزام التفسير
 تغاير القدماء بل لعل انشغال البعض عن بعض الانشغال يدل على التغاير والاشياء
 وبرهانه انهم انما قد عين معنى الغير هذا المقام فلا بد فلو بعد هذا
 قيل هذا في الظاهر للنفقذين او امانا فلان جواب سيرة المحققين من زوايا
 تعدد القدماء للتعدد بوجود الصفات مع استلزام التعدد بوجود الصفات تعدد
 القدماء سبيل توفيق تعدد القدماء على التغاير بالمعنى المذكور في كلامهم عليه
 بانه متباينة المنع بالمنع بل منه السند ثم لو ابطال توفيق كثر على التغاير لكان موجبا
فقد للقطعة بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنى والثلاثة الى غير ذلك متعددة
 بنا في الابدان الواحدة ليست من مراتب الاعداد وثانيا بان مراتب الاعداد
 ليست متغايرة من بعضها او قد تقرر ان الكثرة مركبة من الواحدات والعشرة مثلا
 مركبة من الواحدات مكررة لا من خمسين واربع وستة ومنه كونه كالا
 على السند يمكن فلو بان جعل الواحد من مراتب الاعداد تغليب وبناء على مندرج
 من جعل العدة ما يقع في العدة فيكون الواحد عده اياها جعل الواحد والاثنى

حققة بدون لا يقتضي النسبية حتى يلزم من مقابلة الشيء مقابلة لنفسه وبما يحل
مقابلة الشيء للشيء لا يقتضي مقابلة لكل شيء من اجزاءه حتى يلزم من مقابلة الواحد
للعشرة مقابلة للشئ فظهر ضعف مما قرناه له كذا حسن ان **قوله** وهو ضعف
الزينة ثابت في العلم باعتبار خبره ومن لا يعرف القاعد يجهل ان ما يليه باجابه
الى ضعف العلم واخذ الزينة في تعريفها الصفات بوجوب الاستغناء عن ذكر الازلية
في فعلها والصفات الازلية وفيه ان ذكر المعلومة في تعريف العلم بوجوب الدور والتوقف في
المعلوم على العلم ولو ان تفقد التوقف على معرفة العلم بالمعنى المصغر لا العلم بالمعنى
الصنف الموجود وان تفقد التوقف على العلم بالماخوذ في التوقف على مطلق المعلوم
وتعرف العلم مستغن عنه بما عرف به العلم سابقا ونقصا لتعرفه بالسمع والبصر لا
ان يقال لو كان الاحس من غير جاحض العلم فالسمع البصر اخل في العلم وان كان
مباينا له فالسمع البصر ليس به مكشوف المعلوم بل ما به يتكشف المحسوس واما ان
علمه ان لا يتعلق بما يجب ان يعلم في الازل ابدا اذ لا يتغير ما كان على وجهه
في الازل ثم يتعلق علمه بما لا يورث باعتبار انه حادث وانما قدم العلم على القدرة
لانه حاكم على القدرة ولذا لا يقع هذا القادر العالم ما يقدر هو عليه لا باق
اي العلم ليس في القدرة بل في العلم ما يقدر ان يكون العلم غير من القدرة
وقد عرفت وجه تسميته على الجوه **قوله** وهو ضعف الازلية في تعريف القدرة وانما يتعلق
بما هذا البناء لا يوافق من حيث التكوين لان المؤثر في المقدور المتكون عن
مشتبه لانه يتمسك في اثباته بان القدرة لا يشترط الاحتمال المقدور من الفاعل فلا يبر
من ضعفه بما جازته المقدور فيقول بان التاثير في المقدور يوجب جعله ممكن الوجود من
الفاعل وحاصل معنى التاثير في المقدور لا ان يقال لا يقع التاثير الا في الوجود عند
تعلقه بما يبدل على ان التعلق حادث ومعنى التاثير للفاعل الازلية وتعلق القدرة
بهذا المعنى للقدرة الازلية والنزاع في ان التعلق الازلي او حادث انما هو بين النفاة
للتكوين فان بعضهم جعلوا التعلق حادثا ومن وجود المقدور وبعضهم جعلوا قدرته

قدرة بمعنى انها تعلق في الازل بوجود المقدور في الازل والمعلوم بهذا الكلام
ان يقال بوجوه في المقدور انما هو في تعلقه بما **قوله** وهو ضعف الازلية في تعريف العلم
لان العلم والقدرة كما هو من حيث الحكيم، وبعض المفسرين اذ لو كانت نفس العلم
والقدرة لكان وصفه باجوده وصفه بحال المتعلق ويكون معنى كونه جبا انه
صحي العلم والقدرة ولو كان جعلها صحي العلم والقدرة دون صحة البصر والسمع
والكلام ووجه ان شيئا منها لا يمكن بغير الحق وهذا بيان بديع مستخرج من هذا المقام
ولم يقل بوجوه العلم والقدرة لانه يكون ما ذكره في تعين الحيوة والبرهان مستغنيا
ما يوجب والنام بوجوه الاكتفاء بالعلم والقدرة كما عرفت واورد الشافعي في شرحه
في تفسيره ان الكسرة لا يصدق في الحيوة صحي العلم والقدرة على غير حيوة في العلم
والا يوجب جواب عنه بانه تفسير حيوة الواجب والاقتضاب حيوة غيره باخذ الالحاق
النوعي او ما يتبعه من غيره بل الجواب منه عدم صحة العلم بغير ذور العلم من الحيوة
فليكن عدم العلم مع امكانه **قوله** وهو ضعف القدرة في تعريفه فذكره للتنبه على
الترادف واذن الشرح باطلا في علم القول العزيم قالوا في جمعها مع القدرة وحين
تقدم بالقول الاستحسان ان القوة بمعنى تعيد في الضعف في جميع ما يتعلق بهاته
من العلم والقدرة وغيرهما في الكلام في انما ضعف موجوده منافية للضعف بما
كان صفاته او امر اعتبارا ويبدو جعله راجعا الى القدرة في جميع الصفات في التسمية
قوله والسمع وهو ضعف يتعلق بالسموع لا يقتضيه بيان ضعف السمع على انها
القدرة بل لا يتم وهو قوله قدر كذا او كذا ما اذ فانه من شدة بيان السمع والبصر لا
يجوز البصر بشيء به **قوله** وهو وصفه بوجوه فلا جرم انه يصدق على ضعف العلم لانه تعلق
بالسموع كذا لا يتكشف المستوعج به انكس فاما ما وسمي انية ضعف السمع والبصر
على ان السمع والبصر حاله انهم حين الابصار والسماع مناجين العلم بالسموع و
المبصر من غير سماع او بغير فعل انما صفاتان مقابرتان للعلم وهذا من حيث الحكيم
منا والمفسر ان الكرامة والحكمة الاسلاميون والكعبة والحقس المبصر يجعلونهما

تفهم الا ان العلم متعلقين بالمحسوس احد هـ ان من الاخر لا يتحقق ان سببه
اشبه السمع البصر بوجوب اشبه صفاته اخر ما زلنا باق المحسوسات والاشياء
عن اشياءنا نحن نراعي الخيال الا انه عالم به واطلاق التسمي والتمسك الزوق عليه
كأن عن البين عننا وقوله لا على سبيل الخيال يعني ليس عليه بالمسموع والمبصر
على سبيل الخيال لان العلم بهما على سبيل الخيال فبما عن الحواس لا يثبت المحسوس
عنه كما وقيل ان ذكر ما دام المحسوس ظاهر واما بعد عنده فنسبته اليه نسبة
قبل الوجود فينبغي ان يكون عليه كما به كعلم بالمحسوس الغائب بعد الوجود
واما في كونه على سبيل التوهم فلهذا استظهره لا دخل للتوهم في المحسوس بل هو
او ان معنى متعلق بالمحسوس بوجوب المعنى المحسوس المتعلق بالمحسوس بمرور كما في
صفته لا يبعد ان يقال جعله مدرجا بصفته بمرور كما في ذلك المحسوس لانه متعلق
به فالمرور بصفته بصفته بالمسموع عن المحسوس مع ما يتعلق به كما في قوله
المبصر ان في كونه قد لا على سبيل التوهم في موقوفه على اشكال على وارجو من الله العفو
على الجواب لو لم يكن التوهم ان لا يجب ان لا المبصر بالباشرة ويجوز ان لا يسمع
الا انه جزم عاده كما باقائه او ان لا عند اشكال الباشرة فلهذا لا يتوقف الكشف
المبصر عليه كما على صفته المبصر بل يجب ان يتكشف عليه بالسمع فلم لا يجوز ان يكون الصفه
التي بها يدرك المحسوس هو البصر او السمع الا انه لا يورود السمع البصر لا واجب
الا في السمع البصر بالمعنى المصدر كما بداهة كما واما ان ذلك العلم مستند الى
صفتين او الى واحدة فلا بد **ان** لا يلزم من قدمه من مقدم المحسوس والمبصر ان لا
يتحقق ان متعلق علمه كما بالمعلوم من ان لا متعلق قد رتب كما يجوز ان يكون الزاوي اما
السمع والبصر فليس الا بعد وجود المسموع والمبصر فاباوجه فلهذا من ان عدم متعلق
قدم العلم كعدم المعلوم بل على حد ذاته متعلق ليس كذلك لانه مبني على انه يمكن متعلق العلم
بالمعلوم قبل وجوده لان يقال ان لا يلزم من قدم العلم بالمعلوم الموجود باعتبار
انه موجود قدم العلم الموجود لان المتعلق حادث وبيان ذلك ان العلم كما بالموجود

بالموجود الحادث متعلقين بغير وجوده هذا ان لا متعلق بغيره وهو حادث
نقد وهى عبارة عن كل من كان عبارة عن صفة في المحسوس بوجوب تحصيله احد المقدمتين
في احد الاوقات بالوقوع وكانه ان لم يكن له الا ان لا بد له من الحيوة لكن
لا جهة لتحصيله بالارادة والمشيئة لان ما سوى الحيوة كالمركب لا يتحقق بوجوب
حيوة اوله من العلم بوجوبه والاشياء الى انه لا بد من القدرة قد جعلت بصفته
احد المقدمتين وقوله مع استواء نسبة القدرة الى الكل رايد على التوفيق بين
التي لها اثباتا وهذا القدرة لا يلزم بل لا بد من ان يضم اليه استواء نسبة الحيوة و
السمع والبصر الكلام والتكليف ايضاً حتى ثبت مع ان استواء نسبة التكوين
غير مستوية عند مشيئة بل مشيئة بان نسبة القدرة الى الجميع على استواء فلا بد
من التكوين واستواء نسبة العلم ايضاً وايضاً فلو ضم اليه لا يستغنى عن فعله
وكون متعلق العلم بالوقوع ووجود ما ذكره ان العلم بالوقوع يتاخر للوقوع
فعلية كما بالوقوع لا يكون مرجحاً للوقوع لانه يتاخر بغيره للوقوع ونسبته للوقوع
لمرجح واورد عليه انه فيمكن المرجح العلم بمجلى فيقول الكل في قوله مع استواء الكل عبارة
عن كل المقدمتين والاقوات واورد عليه ان نسبة الارادة ايضاً الى الكل سواء فلا بد
للكل من تعلقاتها المتضمنة من مرجح ونسبته يجب ان تعلق الارادة لا يتوقف على
مرجع حكمه برب العلم الحاكم بان الرب من السبب لا بد له من اللطيف في الحكم وبيان
من كل وجه لم مرجح وكونه العطشان لا بد له من احد المقدمتين المشتركتين من كل وجه
لم مرجح **نقد** وفيما ذكر نسبة العلم الى ما زعمه من الحدوث يجعله من الصفات الالائية
ورده المقدمة لعدم ما من صفته لا فهو الا غير الصفات لعدم منه لا بد من صفته وورود
كونه امر باننا ذكره متباعدة الصفات الكلام على فلا يندرج فيها ما هو بوجوب صفته الكلام
ولا يلزم على من جعلها سلباً انه يلزم ان يكون المرجح في الارتفاع بتلك السلب لان
المرجع افعاله مغلوب لانه ليس في جملها باختياره الا انه كيف يكون هذا السلب مرجحاً الى
بأن نسبة الكل على استواء لان هذا الفاعل اثبت مشيئة فليكن مرجحاً وما ذكره

ان ارادة الله فعله انه لم يتركه ولا ساد ولا مغلوب فذهب اليه النجار ولم يفصل
بين ارادة فعله وفعله غيره وما ذكره ان ارادة فعل غيره انه امر منسوب اليه
وعنده ارادة فعله العلم بالمحصل كذا في المواقف في ما ذكره خلط منسوب بغيره
وغير ما ذكره في بيان كون امر الله لا تعلق ارادة بفعله المكلف لكان الفعل عند
وقوعه من غير قدرته على الشك فيكون امره لا يعلل بالامور بل بغيره في قوله لا
مبني على ان هذا الزعم لا يجوز خلط المراد من ارادة ولو كان محجوزا لم يجر منه هذا
الاستدلال فحق قال للمازني في قوله ولو لم يوافق غير سببية ضد هم كلف الكلام
على التحقق لا يحصل الكلام **فقد** وعمل على لفظ الخلق لتبسيط استعماله في المخوف
وكذا العزول عن لفظ التزويج الى التزويج مع دأى مناسب للتحقق **فقد** هو
صفة لازمة غير غنى بالنظم المسبب بالقرآن الكريم من الحروف وصف القرآن بالمركب
من الحروف فخرى بما اراد من القرآن من اللفظ لانه مشترك والتعبير عن الصفة
اللازمة ليست مخصوصا بالقرآن بل يشمل سائر الكتب والاحاديث القدسية الا انه
لما كان تحت الكلام اخفى بالقرآن فعل الكلام به واما بيانهم ان الصفة اللازمة هي
المعاني القرآنية المعبر عنها بالالفاظ القرآنية فظان ذات فروع واما ان اشتمالها
ليس قائما بذاته كما بالقيام به العلم بهذا المعاني او قدرة التعبير عنها واظهر ما فيه
اما راجع الى صفة العلم كما قيل الى صفة القدرة كما يقال فالظان ان صفة الكلام لا تنسب
بهذا البيان بل ينبغي ان يقال علم الله وبخبره بان له كلاما ما في هذا انه لا يعرف
كيفية قيام بذاته **فقد** وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر كانه ذكر الثلاثة على سبيل التمثيل
والالفاظ القرآنية لا يجمع فيها اذ منه التزويج والاستفهام حتى قيل كلامه كافي في خمسة
بل منه التزويج والتثنية والرفع والقول بالانتم والتمجيد والتعجب ان منه كما مع انه يوجب
توحيده الاستفهام اجمعه من قوله بان القرآن نزل على ان العباد **فقد** ثم يدل عليه العبارة
والكتابة او الاشارة لادلاله على المعنى الذي يجده المخبر او الامر والناهي بالكتابة
بل بعبارة افاد بالكتابة **فقد** وهو غير العلم الى المعنى الذي يجده المخبر غير العلم الذي

الذي يجده الامر غير الارادة ولذا اكتفى في اثبات الاول بغير الخبر في اثبات الثاني بغيره
الامر فلا بد ان معاينة الاخبار للعلم لا يغير معاينة الكلام مطلقا للعلم وان
معاينة الامر للارادة لا يكتفى في معاينة مطلق الكلام لانه لم يترك ما يدر على الفاعل
في النفي وهو ان المعنى الموجود في النفي غير الكمال لانه قد ينفي عما لا يكره به كمن
ينفي عبده من شئ ولا يبرهنا في قصد الاظهار غيبا عنه اعتقاد اعلی المعرفة
بالمقابلة لا يقال جزم على ان النفي هو طلب المكلف في النفي ايضا كما لا مرية ان فيه
ارادة فعل لا تعلق على هذا يدخل النفي في الامر فلا حاجة الى ذكر فعله ينفي وفيه ما
فيه تامل وتفكر وما يقال ان ما ذكره لا يدل الا على معاينة الكلام للعلم البقعة لا
للعلم المطلق اذ كل عاقل يصدق للاخبار يحصل في ذنبه صورة ما احسنه بالقرآن
على انه لا يتم في ذاته وفيه الغائب على ان هذا لا يغير ليشئ لان من يترك الكلام
النفس يحصل الامر القام بالتمسك بصورة الاخبار اعتقاد ومضمون الخبر ويكفر
ان يكون هناك امر وراه حتى يترك كلاما منفسا ويجعله الصورة التي لا عن ان
الاعتقاد واذا ثبت امره ورا العلم في الخبر وورا الارادة في الامر فلم يبق وجه
لانكار الكلام الذي ثبت في ذاته كما بالنواشير عن الانبياء فلا يحصل لقوله وفيه
الغائب على ان هذا لا يغير اذ ليس بالكلام بالقدس بالنواشير والحق من بيان
معاينة الكلام للعلم والارادة ان لا يتبع شئ ما ثبت بالنواشير سبيل ولا
ينبغي له عوارض الا اضطرار الى التاويل مجاز نعم ما اوردته على ما استدل على معاينة
الامر للارادة من انه لا امر هنا بل صيغة الامر فقط من غير تحقق حقيقة قوى
ويجوز مثله في الاخبار عما لا يعلم من انه ليس هنا الا مجرد لفظ الخبر من غير حقيقة
على انه يرد انه لو لا انه الامر مستند الى ارادة كيف بعد رة ضرب العبد من بامر
بما لا يبرهنا لئلا يمتثل فيه لانه لو لا انه يفهم من معنى الله امره انه خالف به
ما يبرهنا لا تقدره ضم اذ لا وجه للضرب حين العمل على وفاء ارادة **فقد** ان زور
في مقابلة اي قومه وحسن كذا في القاموس وفي الاستدلال به وبتقول لها جيك

نظر جواز ان يكون عبارة عن الالف والحاء المحزنة المرسلة في النفس **فقد** والبريل على ثبوت
 صفة الكلام اجماع الامة فيه حيث اما الاول فلان الصفة لم يثبت ثبوت صفة
 الكلام فكيف يثبت اجماع مع في الغم وهو بان ليس له اجماع الامة على
 ثبوت صفة الكلام بل اجماع الامة على انه كلام فلهذا انما يتكلم معقول لا اجماع
 ونحو ان النقل على سبيل التنازع يشهد به مسياتي في حقيقته خلاف بينا وبين محض
 من قلة ولبس كما ان ثبت بالاجماع ونحو ان النقل عن الانبياء انهم متكلمون والمعنى
 لم سوى منصف بالكلام على ان المراد ثبوت اجماع قبل ظهور في الغم واما ثانيا
 فلان ثبوت اجماع بالشرع والشرع يتوقف على ثبوت الكلام قال الشافعي التلويح
 ثبوت الشرع يتوقف على الايمان بوجود الباري وعليه وفد ربه وكلامه وقد سبق
 في الشرع في حق شرع فلهذا المعنى في التلويح والشرع يتوقف
 على كلامه ويمكن وقد بان اجماع يتوقف على صدق النبي صلى الله عليه وسلم لان مبناه فلهذا
 بجميع امره على الضلالة وصدقه لا يتوقف على الكلام بل على المعجزة سواء كان كلاما او
 غيره **فقد** ونحو ان النقل عن الانبياء والنبى واجبه صدق سيما وقد بلغ خبرهم حد
 الثبوت لا يقال لم ثبت في الاية في قيام به كحدوثه مع انه لا مانع من قيام العتق
 الاعتبارية الغير لازمة به **فقد** ثبت ان له صفة ثبوتية بظاهره متوقفة على
 فعله والبريل على ثبوت صفة الكلام في الشرع بطلا فلهذا ادلة باق العتق ولكن انما يتكلم
 في خارج ما سبق **فقد** ولما كان في التلويح الاخرة زيادة نزاع وفقد ان يستفاد منه
 ان الداعي الى تفصيل الكلام في مسألة الكلام زيادة النزاع والحق وهو بعيد
 الحق من التفصيل لثبوت الكلام في نفسه كونه مخلوقا لا يبرهن انه بين الشرايح كونه
 غير مخلوق ولم يكن هناك نزاع وايضا المتبادر من ثبوت صفة الكلام اطلاق الكلام
 او الكامل عليه فكيف ان الكلام هو المتكلم ونحو ان لا شارة الى التلويح والارادة التلويح
 ان القائل بالتلويح يثبت الارادة ايضا لان اللفظ ان كلامه ما يفهم عن الآخر ولا يخفى
 لفظ **فقد** وفصل الكلام بعض التفصيل **فقد** ضرورة امتناع اثبات المشتق من غير

قيام ما قد اشتق وهو الكلام المستند لغيا الكلام والتعبير به يكون وجوب
 قيام الكلام ويكبرون مستند به قيام الكلام فانهم يجعلون الكلام بمعنى اي
 الكلام في كلامه ورد عليهم بانه في اللفظ ولا ضرورة له في اللفظ وان الكلام
 صوت مكتوب بالاعتناء على الخرج والحق كصفة يعرف السواء حين يمدح من
 قرع اوفى عتق فليس الكلام الا احداث الكلام في السواء فلا يكون الكلام في ثبوت الكلام
 ويكون قيامه بالسواء ويكون قيامه بالكلام واما من العوام لعدم اطلاعه على حقيقة
 الامر **فقد** ضرورة امتناع قيام الحوادث الاولى لا مشاع قيام الحوادث لان الامتناع
 ليس ضرورة بالان ان لم يكن له ضرورة في الدين **فقد** ضرورة انما امر خاصا حادثة
 من حادثة حادثة بعضها بانقضاء بعض في كنف حادثة لا تقضيه والمسبوق به
 كذلك لانه مسبق به والرد على الخبايا فاما المتكلمون من الكبرية انما حادثة
 قائم بذاته كما تجوزهم قيام الحوادث به كعبادة النورية ان يقال انما يكون تقييد
 للكبرية والعلل طلع الشريعة في فرقته من الكبرية موافقة للحنابلة واعلم ان ترتيب القيود
 في كلام المصنف على وجه يفهم المتكلم من التاخر فان كون الشيء صفة له كما يفهم من الوصف
 بالارادة لان الوصف لا يكون الا بالارادة لا بالارادة يفهم من الوصف بانه ليس جنس الحروف
 والاصوات والاولى ان يقال متكلم بكلام ليس جنس الحروف والاصوات انما هو وصف
 له وبالجمل في فعله صفة له على الصفة في فعله ليس جنس الحروف والاصوات
 على الخبايا **فقد** الذي هو من الكلام في الكلام بالسكون يستند **فقد** اي علم
 مطاوعة الان اما في الفطرة او الكلفة لا يجوز عدم مطاوعة الان بل قد يكون لعدم
 الان اما في الفطرة او بعارض وضعف الالة لعدم البلوغ ايضا فلهذا محال بلغة
 بعدم المطاوعة في الفطرة والكلام مطلق صفة منافقة للسكون والكلام بالالة لا كلام
 كما صفة منافقة بعدم مطاوعة الالة تنسبه عن الالة وذلك بين **فقد** فان قيل هذا
 انما يفهم على الكلام اللفظي غير ان هذا الكلام لما يتخلف بناء على الكلام اللفظي وكلية
 على بناء وليس صفة الصدق وهذا من غير طلب الدليل عليه وهو موجود قبل

الكلام بالالة لا كلام
 انما هو الكلام اللفظي
 انما هو الكلام اللفظي

الاستدلال او كونه على صفة الصديق وقدوة وهذا انما ارادته الى صفة من صفات
والآفة والوقار وهذا المكان اظهره وياخذ ان هذا البيان لا يتم في شخص فيه
من الكلام التوفيق في ذلك السكون واخره من بيان الصفة الاولى في بيانها فيها
الصفات من صفات **فقد** والله منكم بما امرنا به بخبر ذكر التثنية ليس بخصار الكلام
في الامر والتمسك بالخبر بل على سبيل التمثيل لانه يكون للشيء على ان يكون له اسماء
ليس بصفات الصفات كيف وقد قبل كلامه من حيث هي التثنية المذكورة والاستغناء
والنداء وكون الاستغناء كلامه على ان العباد والافراد متفرقة عن الاستغناء
وغيره على التمسك بوجود النسيب والتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
واحدة آه الى في الاستغناء عن فقد والله منكم بما امرنا به بخبر ذكر التثنية
الصفة وهذا لا يثبت الوحدة وفيه نوبتكم كثر ما من فقد الاستغناء والافراد
يمكن توجيها اخر هو انه انما ارادته الى انه منكم بصفة الكلام لا بد منه ولا باله وجارحه
فقد ما ان ذلك البين ببيان التوحيد لان كان التوحيد ان لا يكون على سواه قد دخل في
تحقق شيء في الفقد بوجود الصفة لا يثبت الا على قدر الضرورة والاولى ان يفقد
لا دليل لان رعاية الالبين ببيان التوحيد لما وجب كثر ما لا دليل عليه ولا يستغل بغير
الكثرة بدون انتفاء الدليل نعم انتفاء الدليل يستغل بغيره لانه خلاف الاصل لا يجرى
اليها الا الدليل لا يجزى ان انتفاء الدليل على كثر كل مناه في نفسه لا يوجب وجود كل مناه
في نفسه في الواجب ان يقال ولا دليل على كثر شيء مناه ولا يوجب ان يفقد صفة الكلام
كما ينوبهم من الماف ام المذكورة ينوبهم بعدد كنهه والذوق واحد وهو ان يفقد الكثر
بغيره بصفات صفة الكلام **فقد** فان قبل هذه اف ام الكلام لا يفقد وجوده بدوننا
اعلم ان ما تقدم من كون صفة الكلام واحدة في نفسه مستغنية باعتبار الصلة في ذكره
ابن سبويه من الاشياء من حيث قال الكلام في الازل ليس منصف شيء من الاف ام
انما يعبر عنه في الازل واورده على انما انواعه فلا يوجد بدوننا ولا يجب بغيره ذلك
في الانواع الاعتبارية كانه الكلام فان الانواع التي تحصل باعتبار الصلة وهذا الكلام

ظهر ان ما قيل ان ما سبق بغيره تحقيق الجواب والوجه لا يرد السؤال والجواب قال
عن التحقيق لان السبق ان النعمه طار بغيره ان الصلة والسؤال ان لا يمكن
تحقق الكلام بدون هذه الاف ام فكيف يمكن بغيره الكلام عن الازل وهو ما لا
الاول ان هذا السؤال لا يفقد الكلام بل يحسن في الضرورة والعلو وغير ذلك والثاني ان
ما ذكر من الاف ام غير جازم للكلام فلا يثبت وجوده بدوننا اذ لا يلزم من وجوده
بدوننا وجوده في حد ذاته العام والثالث ان توجب السؤال لا يفقد بغيره كون
الصلة غير ازل بل يتجسس مع كون الصلة انما يثبت بان يقال كيف يكون صفة الكلام
في نفسه غير ازل ولا يثبت ولا خبر ولا يمكن وجوده العام بدوننا في الجواب عن الاول
انما من هذا السؤال يشبه الكلام الصلة بالتمسك فان الكلام الصلة لا يخرج عن
هذه الاف ام والاف ام لا يفقد لانه انما هو الصلة بغيره على الا تقدير عليه احد بل لا
يجعل ما خذون بالاعتبار ان اف ام الصلة فلا يخرج من سائر الصفات وعن ذلك
بان الاف ام المذكورة على سبيل التمثيل ولفظ السؤال ان لا يمكن وجود الكلام بدون
اعتبار من الاعتبار ان التمسك بغيره بغيره في الازل خالبا عن وعن
الثالث انه اورد السؤال كما وقع فيهم على ابن سبويه حيث جعل حدوث الاف ام
فيما لا يزال ولو جعل الصلة ازل ليعرف منه ايراد السؤال عليه والجواب عنه **فقد** وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر فيكون واحدا في الازل غير خارج عن الاف ام وفيه
ان الاخبار متعددة فلا يثبت وجوده بكونه خبرا ما لم يثبت الصلة عن الخبر وذكره بان
يقال انما يفقد الاخبار بغيره الصلة فلا يمكن الا بالتمسك بالصلة وقد لا
حاصل الامر الاخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعتق على التمسك لا يشمل امر
النسب لانه ليس فيه الاخبار عن العتق على التمسك ولذا في النسيب لا يجزى لا اخبار على
العتق على الفعل ولو كان في الاستغناء طلب الاعلام وفي النسيب طلب الاجابة كان
فيما ابغى اخبارا يستحق الثواب على الاعلام والاطمئنان بالعتق على كثر ما
وهو كون النسيب الاجابة في الازل ما يشهد انه طلب الاجابة ولا يخفى ان ما ذكره لو لم

جعل الامر محتملا خبره الازل ووقه لا ينزل ولا يخص بكونه خبره الازل وخصلا
هذه المحال ضرورة واول دليل الثاني ومصادم للضرورة على ان اختلاف الازل
الاربعة للتحقق لا الصدق والكذب دون الازل الاربعة بتجمل على الاختلاف
ومن الثابت ان استلزام البعق لا يوجب الثاني ولو استلزم كسبون الخبر
طلبنا اول من كون الطلب خبرا او ما من خبر الا يستلزم الامر باعلم بمضمونه والتمس
عنا العلم بخلافه وربما يقال كل طلب في الكلام اللفظي جعل بغيره في الكلام الخبري
فقلنا ان ضرب حصل من ضرب بغيره في علمه محلا وبكذا الغير وهذا امر جعل
الطلب اجبا الى الخبر **فقد** فان قيل الامر الثاني بل ما مقرر ومنه ما سفسد به الشبهة
المختصة على قدم الكلام ومنه ما يذكره المحقق في هذا الباب عدم فصره على
قائمه وفي تعدد الكلام والاخبار اربعة سفسد عند عدم المحل طبع الجواب المحقق على
هذه الشبهة ان السفسد غاي لم يزل في الكلام اللفظي دون التقديس والكذب المحقق لا
يغيب التناوب بل ووجه كون الاخبار بطريق المحقق كذا محقق انه لا زمان قبل زمان
الكلام فيكون الاخبار بطريق الاستقبال اربعة كذا محقق او لا زمان بعد زمان
الكلام او لا اتفاق للكلام ففقد النظر على الثاني في موقفة القاض وكما يمكن الجواب
بان الامر في الازل لا يوجب تخصيصا كما هو في وقت وجود المأمور به اه يمكن بان
الاجاب حين نعلق الامر فليكن الامر قدما والتعلق حادثا عند وجود المأمور به
اهلية الرجل يحتاج الى تقدير الابن والدة كما يعلم المأمور في الازل ولا يحتاج في امره
الى تقديره فلهذا اولي بالامر قبل الوجود لا تقدير امر الرجل قبل وجود الابن لعدم
وتوقه باورك الابن فليكن امره قبل الوجود سفسد والله في ذلك المأمور فلا وجه
لامر قبل الوجود لا تقديره لا يمكن امره في الازل لا متناه في تمام الحوادث
بما انه لا قدس والحدود بالاتفاق بالازمنة الاتفاق بالوقوع فيها وهو **فقد** والى
فقد بازلية الكلام النفس القديم حاول التنبه بعينه بعد انبثاق الكلام حكم بازلية العلم
نفسا على الطلاق القرآن على الكلام النفس اوله لا اطلاقه على الكلام النفس لم يجر في

تتبع الحديث عند هذا ينبغي ان ينبذ من هذا ان جميع القرآن مع كلام الله للشيء
على الترادف وبسناد من فقه وعقبة القرآن بكلام الله كما تراه انه مجمعا
لان تتبع الحديث في القرآن ينبغي ان يكون بالتصريح عند الكلام لا بالقرآن ولا
ان ما ذكره تكلف او يفتي في التنبه على الترادف ان يفتي ويطلق القرآن على الكلام
التفصيلي لا وجه لا يثبت عدم الحديث في هذه النسخة وفي نسخة بعد ان ثبت صحة الكلام
الازل لانه اثبت ان القرآن غير مخلوق الا انه عقبة بكلام الله كما ذكره المتأخر او
فقد اعلم جري الكلام على وقت الحديث او فقهه منه على طريق تتبع الحديث عند القرآن
او ان راي في ما يكاد يتمسك به الخبايا لعدم الكلام في اجماع الاشاعرة
على ان القرآن غير مخلوق ووجه الفرق ان القرآن بمعنى الكلام لنفسه لا يخفى ان
فقد القرآن كلام الله غير مخلوق اقتبس فيلزم وجوده في الكلام اللفظي من
القرآن شيوعه في جميع كلام الله في قوله وايضا القرآن بشعره بالقرآن المتعلق
باللفظ دون **فقد** فهو كما في باب التعليم تحت القسم وفي الخلاصة الطيبة فقلنا على
ان هذه الحديث موضوع والحدود بالقرآن في الاشاعرة والمفسرة في التنازل
بالحديث والتنازلون بالقدم لانه ليس فيه تنصيص بكل خلاف بين الخبايا والمفسرة
ووجه المسئلة بمسئلة خلق القرآن يناسب كلام المفسرة والناسب بكلام
الاشاعرة مسئلة عدم خلق القرآن والله يعلم كيف مرنا مجموعا بل سفسد في
موقفه انه ثبت بالاجماع وثبوته بالنقل انه مستلزم ولا معنى له سوى انه منصف بالكلام
وفي موقف اخر انه يمتنع قيام الحوادث بزمانه والله لم كيف بقوله **فقد** من التنازل
بمعنى من الحروف فانه مطلق التركيب المجامع للشوا في النطق كيف اتفق والتنظيم بين
الجمل والكلمات لانه ترتيب الكلمات والجمل متناسبة الله لا لا متناسبة المعاني وهذا
انما يكون بالنسبة الى الكلمات والجمل وكون التنازل والتنظيم متناسبة الحديث بناء
على انما يستند على التوقف على الاجزاء فيكون مخا حادثة والاشغال والتمسك بوجوب
الاشغال من مكان عال الى سافل المكان حادثة وكونه غير باي يوجب كونه من موضوع

العرب وموضعا عانا ولو انه فقي بوجوه ان يكون كثر الاستيلاء والاستيلاء حاد
 فكله موضوع لان محل الحوادث وكونه سمي عا حاد في وجوب حدوث
 محله وكونه معجزا حاد لانه يحدث بالقدس الى المحذور ومحل الحوادث حاد
 فكله الى غير ذلك ان شاء الله تعالى من انه ليس بجميع الاجزاء بل جزء منه منقضي
 وجزء مسبق بالتفصيل والاختصاص ان بعض ما ذكرنا يكون من سبب الحوادث لو كانت
 صفة موجودة محدثة ولم يكن اضافات واعتبارات فكله ايجاد الحروف و
 الاصوات في العالم من البنية وجبريل عليه السلام وقله وان لم يزل يبعث وان
 لم يزل الله ولا وجه لفرض الوفاة التي يتفهم كلامه الاصل والظاهر ان الخلق المحال
 والوجود المحقق فاعلم ان الله تعالى خلقه خالق الكلام في محال وان لم يزل يبعث
 المحال مستكلم به حتى يتفهم طلاقة اطلاق الكلام عليه لانه لو كان كذلك يكون
 سبب الكلام وكون المتحرك من قام به الحركة لانه لا يوجد الكلام كذا للقطع
 بان الكلام يستعمل فيمن يحصل الصوت المكلف في السمع والاطلاق المكلف عند تحقنه
 بصفة يحصل الكلام في محله ومنشأ هذا الاطلاق هوهم في الكلام بالكلام وال
 يلزم من اطلاق الكلام الثاني في هذه المعنى حتى لا يبعث وان لم يزل يبعث
 ليس حال ساعد المكلف من نظائره مثل وتفيد الاعراض بالتحلوة على اصل المعنى
 من كون العباد خالقة لافق الله والافضل عرض تحلوة له عند الاشعره و
 الاول ان يبعث ليعبر وصف البارى بالمشقة من الاعراض المحلوة له اذ لا يلزم من اطلاق
 الابعث بهذا المعنى ان يضاف بها بالبيان بل بايجاد **قوله** ومن اقوى شبهة المعنى انه
 كانه ان يبعث بشبهة يكونها اقوى الى وجه تخصيصه بالبدن في ذكر الوجه انما يتم في
 كلمة من قال اول ان يقال واقوى شبهة المعنى انه وقوله انكم متفقون على ان القرآن
 اسم لما نقل النبأين وفتح المصاحف نونه انظر الى الجاهل وانباعه مناعا ان القرآن اسم
 لما نقل النبأين وفتح المصاحف نونه اسوي اسم الله الرحمن الرحيم في اوابل السور كذا
 النظم لا يفرق ما لا يمكن ان يفرق بشبهة بوجه اخر وهو انكم متفقون على ان القرآن متفقون

اسم الله

مشقة النبأين وفتح المصاحف نونه اسوي اسم الله الرحمن الرحيم في اوابل السور كذا
 بنو الله تعالى كانه يفرق ما لا يمكن ان يفرق بشبهة بوجه اخر وهو انكم متفقون على ان القرآن متفقون
 حتى يفرق ما لا يمكن ان يفرق بشبهة بوجه اخر وهو انكم متفقون على ان القرآن متفقون
 ان جعله كونه مكتوبا في المصاحف حقيقته واما بعبارة النظم ان جعله مجازا
 فان قلت مدار الجواب على ان كونه مكتوبا في المصاحف مجازا والاشارة الى اليك
 يكون ان اشارة الى الجواب بل هو بالقاء الشبهة الشبهة قلت شبيهة بالتحلوة و
 يكونه غير حال فيما فاقه ثم قلده وهو مكتوب في مصاحف اهل جملته معطوفة
 على قوله والقرآن كلام الله غير مخلوق واما جملته جالته من المستكلم في غير مخلوق
 وقوله معطوفة على قوله بنو الله بالقاء الشبهة الاولى كما هو في سبب لعلنا لم نختف
 الذي سبب كونه من الوجودات الاربعة اذ ليس وجود الشيء في الزمان باللفظ المحقق
 وتوحي الخلق بالحققة فلا فرق بين الخلق والكنة والسماع والوفاة في النظم
 الثانية فان الكل متفق حقيقة مثبت مجازا في بوجه البيان من فوق لا ونوق بال
قوله وحقيقة ان الشيء وجوده في الاعيان بوجه بالشيء الموجود في الوجود لا كذا
 الوجود الذي يفرق في شئ وجوده في الاربعة الشئ على الوجه الكلي والاني في قوله
 وجوده في الازمان لانه وجوده مجازي كاجوب عنه من بكم الوجود الذي يفرق وجوده
 حقيقة كالتوجه في الاعيان عند الحكم وشبهة من المكلف اعلم ان قوله في الوجود
 في الاعيان ليس كقول وجوده في الازمان فان وجوده في الاعيان معناه انه واحد
 من الاعيان سمي الوجود الى ارجى عينه لما في الوجود كما يقال لا تشرف الناس
 اعيانها والوجود في الازمان معناه حضوره في زمن من الازمان ويعني الوجود
 في العارضة ان العارضة يميزها عن الاعيان ببيانها كما ان الوجود يميزه عن الاعيان
 كذا في الوجود في الخطا بعبارة تخصيص الخطا بالبيان **قوله** فحين يوصف القرآن بما هو
 من لوازم القديم لا يفرق ما لا يمكن ان يفرق بشبهة بوجه اخر وهو انكم متفقون على ان القرآن متفقون
 الكلام المتفهم بهذه الامور مجازي فكما يوصف القرآن حقيقة بما هو **قوله** من لوازم القديم فالمراد

الحقيقة الموصوفة في الخارج وحيث يوصف كمالها بما هو من لوازم الحقيقة لا سيما
الانفاظ المصنوع وبهذا التحق عرف جوابا عن الشبهة المذكورة وهو ان
استغنى ببيان ان القرآن بمعنى اللفظ اسم لا نقل البناءين وفيه كماله
وبهذا انزاع ما ورد في ان نسبة جواب الحق عن الشبهة جوابا فانه يارب عن
الشبهة تارة بان الوصف بهذه الامور يجازي وهذا جواب الحق وتارة بان الوصف
بمعنى القرآن بمعنى اللفظ وهذا ما ذكره الشيخ والاسعدان يقال كماله حقيقة الجواب
في القصر الى جواب الحق وهو وصفه بالتحقق دون ما ذكره الحق بناء على انه اذا وصف
القرآن بمعنى الكلام النسخ بهذه الامور يحازي كماله الموصوف بها عند التحقيق
الكلام اللفظي بناء على ان حال وصف شيء بشيء يحازي وصف شيء اخر به حقيقة
ينفرد في من هذا انه يمكن جعل الجوابين المذكورين عن الشبهة واحدا فاما
قول وما كان دليل الاحكام الشرعية كما كان جوابا لان يقال كماله الاصوليون
الا الكلام اللفظي فانه في الكلام النسخ في اللفظ لا في اللفظ الذي هم عليه اهل
الاسلام وتوجيه ان عدم جزمهم عنه لانه ليس دليل جزمهم من الدليل لانهم
لا يشيرون ويكرهونه ولا يخفون ان الشوق كما ذكره فرع الجدل سيما للفظ في اللفظ
الجدل على الشوق وان شرفهم لا حرمه من القرآن لا جعلهم القرآن كماله لان
اللفظ لا اصطلاح منهم اذ لا اجتناب للاصطلاح في اللفظ الذي هو اللفظ الذي هو
حيث الدلالة على المعنى لا كمال المعنى اول عبارة الاصوليين للفظ في شرفهم جميع
بين الحقيقة والحجاز لانه اذا كان القرآن بمعنى اللفظ والمعنى كان الحقيقة المعنى
في اللفظ فحاز في المعنى كماله لا يستغنى عن هذا التاويل ما كتبهم ان القرآن اسم للفظ
المعنى جميعا في قدر عامة العلماء وهو الصريح من مذهب اهل البيت لانه لم يجعل اللفظ ركنا
لازمة في جواز الصلوة ولهذا جواز القرآن كما بان في نسبة فانه يدل على ان الكلام في
النظم والمعنى من النظم وفي قوله لا كمال المعنى سمي واللفظ لا كمال المعنى في قوله
المعنى واللفظ انما ان يعطى على قدر النظم والمعنى جميعا فلا سمي وقوله واما الكلام

الكلام القديم عند بل جعل القرآن والحفظ والمسكن من سمي الحدوث وكان
قال واما هذه الثلاثة فمن سمي الحدوث واما السماع فيجوز فيه قال اول
ثمة به على قوله وما كان دليل الاحكام الشرعية لانه فصل بالاجنب الى ان يحذف
وما كان على مثال اخر بوصف الكلام بسمي الحدوث ووجود حمل على اللفظ لا على
ما ذكرناه **قول** فمعنى قوله في سمي كلام الله سمي ما يدل عليه شعر هذا بان الشيخ
الاشعر لا يحتاج الى تاويل قوله وفيه جزم لانه مع جواز سمي كلام الله لا
بسمي المشرك وليس له مرابيح المشرك الى ان سمي نفس كلام الله ثم لا يحتاج
فيما يدل على سمي كلام الله على التاويل **قول** ولكن لما كان بلا واسطة الكتاب
المكمل اخذ بسمي الكلام ان كلام الله فان كلامه هو الذي يكلمكم على سمي المعنى
اما على مذهب الاشعر اطلاق الكلام على ظاهره وانما الحاجة الى هذا الوجه اولى
ما قبل من انه اخذ بسمي الكلام باسمي صوته والاعلى كلام الله من جميع الجبريات
على خلاف المعتاد فكانه سمى من الله الذي يحكم كل جهة وشبهة عن على مذهب
الاشاعرة ومن وافق من الشيعة منصور ومن تابعه **قول** فان قيل لو كان كلام
الله حقيقة في المعنى القديم يحازي في النظم الموصوف به في ما يدل عليه ما ذكره توجيه
حتى يسمي كلام الله على مذهب الاشاعرة من ان كلام الله محمول على النظم واطلاق كلام
الله على الصوت الذي عليه يحازي لو كان حقا يحرم تعبه لانه علامة المحجاز في صحة
المعنى الحقيقة للفظا عن المعنى المحجاز فيقال الاسمي في الرجل الشئ على لانه
يخرج ان يقال الرجل الشئ على لانه سمي وما ذكره في معرض الجواب بسمي للشبهة
بان هذا التوجيه على خلاف التحقيق والتحقيق ان كلام الله بين اللفظ والمعنى
لا يخفى انه على غير ما اشترط في اللفظ بسمي ان يسمي ان يقال ليس النظم المحزل
المعنى المفصل الى سمي كلام الله لانه يحرم توحيد معنى اللفظ المشرك عند الآخر
اذا ثبت ان الا ان يقال بسمي المعنى الحقيقة عن المحجاز بلفظ الحقيقة من غير حاجة
الى نصب فريضة على ان المراد بالنوع معنى ما يتبعه معنى اخر **قول** وما في عبارة بعض

لذلك لا بد من دليل على استناد الكلام اليه بلا واسطة وورد في كل شيء واما ان قيل
لو اخرجوا غير افعال العباد فلا يطابق النقل فيه العقل بل العقل فيه منفرد فلا يوافق
عليه بل ليس فيه العقل بل الغم البازر في معرفة العقل وعلبك الفرق بين اطلاق
العقل والنقل وبين اطلاق النقل والنقل فلا يوافق العقل في النقل بل العقل في النقل
في اطلاق العقل والنقل بطلان ان الاختلاف في ان خالق جميع العالم بناء في ذلك
الاطلاق وقوله لا يطابق العقل والنقل على ان خالق العالم طاعة الاطلاق على صحة هذه
الدعوى والدعوى ان من قام به الخلق لا انه بخلق عليه خالق العالم فلا وجه لعقل
وامتناعه ان على ان لا معنى لشهادة العقل على صحة الاطلاق بل هو امر منقطع من
اللفظ **فصل** الاول انه يتبين قيام الحوادث بذاته كما مر من ان لو قام الحادث بالقديم
لزم قديم الحادث او حدوث القديم والنزوم قيام الحادث بذاته كما لو لم يكن صفة السكون
ازلية بناء على ما سبق من وجوب قيامه بذاته كما فلا فرق بينه وبين الوجود الرابع
الا انه ابطال قيامه بغيره كما بالدليل وبنسبته **فصل** فلم يكن في الازل خالق
لزم الكذب او العدم او النزوم الكذب يتوقف على كسب ان الاختلاف في الازل لا ينعقد
شيء من الازمنة اذ لا ماض ولا حال ولا استقبال بالنسبة اليه في الازل والى الخلق
في مستقبل ان يكون محاربا من غير من يجد اسم الفاعل محاربا في المستقبل لكنه مرجح
كما يعلم من محله ثم لو تمسك ان وصفه في كلامه الازل بان خلق لم يرد بلا خلاف و
نتيجة على قول من غير تعذر حقيقة ان المحل لا يتوقف على غيره بل يكون رجحانه اذ من
الفرق ما يكون متصورا اظهر وغمنا تاريخ المحل الى ان يكون القديم مرجح على الحقيقة المحمودة
اليه اذ الاصل وحده القديم فالعدول الى التعذر بغير الضرورة وما يحل ان يتبين عليه
ان ازيله الخلق انما يعرف الكذب بان يكون صفة موجودة ويكون متعلقا حادثا فلا
يلزم من قيامه بذاته وجود الخلق في الازل لانه في النقل فلا يلزم ان يكون بالوصف
بناء على عدم الخلق في كل صفة الوصف لا يتوقف على النقل بخلاف ما اذا كان الخلق متوقفا
افضا في ان لا يتحقق بدون تحقق الخلق فيظهر عليك ان بناء هذا الدليل اضعف على

ايضا على كون السكون صفة موجودة اذ لا يمكن الحقيقة باعتمادها في الخلق و
الخلق وانما يمكن بالنظر الى الصفة الموجودة القديمة لانها التي يتحقق بدون الخلق
دون الاضافة فانما لا يتصور بغيره فمن قال حكم ببناء الادلة على ان السكون صفة
حقيقة لا اضافة بين الخلق والخلق في عينه انما يتبين فيكون مغلوبا بالقديم
فوق استلزام جواز اطلاق الخلق على الخلق بغيره انما اطلاق الاسود بغيره انما
على السواد بحيث لان من علائق الخلق كون الشيء بالقوة فيقال لما لم يثبت
للاسكار بالقوة فانما در على الخلق بغيره الخلق بالقوة دون القادر على السواد على انه
لوحظ القادر على الخلق بغيره الخلق السواد كان مفاده القادر على الخلق قد يتحقق
بمنه انما من خلق السواد لا من السواد وما اورد عليه من ان لزوم الجواز الشرعي لم يتوقف
على عدم الاركام والاذن وعدم الجواز العقلي لم يكن وقوله بان انه يلزم جواز اطلاق
الامر اضافة الى الجسد اعني على من لا يقدر بالوقوف مع ان الاطلاق باطل عند اكل **فصل** من
ان يكون من كل جسم قائم به دون كونه العرض فانه لا يقدر بالعرض لا متناه قيام العرض
بالعرض بل كونه العرض ايقظ قائم بالجسم فالواضح ان يقال كونه كل جسم واعراضه
قائم به ولا يخفى انه على انه لا يكون من صفاته كما والايضا الصفات على السبعة وكما يلزم
كون كل جسم خالق ومكون لنفسه يلزم تقدم الجسم على السكون اذ السكون الموجود لا يقوم
بالعدم فلا يخفى في الحوادث في وجوده الى السكون **فصل** والمحاصل في الازل هو مبدأ الخلق
فان قلت ففاد الكلام في تسمية الازل خالفا فلزم ثبت له الخلق لكان محاربا من غير
تعذر الحقيقة قلت اذ كان الخلق اضافة غير متحققة الا بالنسبة الى الخلق كان الحقيقة
متعذرة في وجه العدم الى المحل في زو بغير علم انه من غير الدليل انما ايقظ على ان السكون صفة
حقيقة اذ لو كان اضافة لتعذر الحقيقة فبطل ما قبل كانه اذ لا يقدر ومنه هذه الادلة ما
على الدليل الثاني او بغير الامر على التعليل منه او كما ان من الادلة على كون السكون صفة
حقيقة بينه وبين الدعوى ايضا عليه ومنه كون الامانة كونهيا ومبدا ارادة وقدرته
على ان يكون صفة وجوده في صفة الحياة على ما في المواقف من ان قيل الحق كصفة وجوده

بخلق الله سبحانه في الحق فيكون فيه الحجة بقوله في خلق الكون والحياة والخلق لا
 يتصور الا في له وجود والجواب ان الخلق التقدير دون الابد واسا لو كان الموت
 عدم الحياة لما شقق بعدم ارادة الحياة فيكون الخلق بالبيان ان المكنون هو المكنون
 الذي يجره في الفاعل وبه يمتاز عن غيره وبه يرتبط بالعلول والال لم يوجد غيره
 هذا المكنون مع المكنون بل يتصور هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفسه القدرة في
 الارادة فكيف لا يكون صفة اخرى فيه انه لو احتاج الصفات الى المكنون لاحتاج
 المكنون الى مكنون اخر وهو ما جازي ونحوه فكيف كان له شئ في الواجب صفة سمي وبصر
 ينبغي ان ثبت المكنون فانه لا بد لنا بعد القدرة على الغيب واردة من اعمال الال
 بما يحقق الغيب وهو كمنزلة عن الال لكنه يتكلم ان يكون له صفة يتوسط بها
 الال فيقوم مقام الجوارح في غيره كما ان له صفة سمي يقوم مقام السامعة في غيره
 هذا وقد قلنا دليل على انه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فيغير ان صفة الخلق
 هو القدرة والارادة لا غيرهما وليكن في ذلك لا بد من العلم **بأنه** قد علمنا ان المكنون
 جبروت المكنون بانه لا يتصور بدون المكنون كما ان الغيب يستلزم وجود المكنون والال
 ان وجود المكنون مستلزم على وجود الغيب بخلاف المكنون فانه متناظر عن المكنون
 فلا يخفى انه لو كان المكنون مع المكنون كالغيب مع المكنون لا يستلزم وجود المكنون
 عن ان يمتنع صفة المكنون تقديرا وجودا على المكنون القديم والال رتبة الى الجوارح
 وبها ان المكنون يكون له العالم وكل جزء من اجزائه لا في الازل بل في وقت وجوده باعتبار
 انه يغير ان المكنون القديم هو المكنون المتعلق بالعالم وبكل جزء من اجزائه فيكون
 بالافاضة تعلق تلك الصفة الواحدة بامور متعددة في اوقات متفاوتة فيعلم ان
 المتعلق بالزمان هو المتعلق دون نفس المكنون والحدوث صفة المتعلقان والقديم
 وهو في عبارة فيما فسر وقال ان الال الجواب ان رتبة الال في الال لا يكون
 للعالم ليس بالمكنون في كل جزء من اجزائه في الال في كل جزء من اجزائه بدون العطف على
 الابد والال في وقت وجوده زائدة او بغيره والظاهر ان قوله هو مكنون

بسم الله الرحمن الرحيم

يكون له العالم انما انما انما لا يكون في الكونيات وانما يتغير بتغير التعريفات الى
 انه متعلق بالعالم لا بعفائه ولا لما فيه الكونيات الى كونها افرجه واهلها الى انه
 متعلق بكل جزء من اجزاء العالم لا كما تصور الفلاسفة من تعلقه بالعقل الاول فقط
 لا يستلزم ان يكون متعلقا بالعقل ومن البين ان قوله بوقت وجوده متعلق باضافة
 الكونيات الى العالم واخره وتفسير الافاقه يدل على ثبوت التعلق وحدونه للعالم ثبوت
 الوجود الذي تعلق به الكونيات مع فساد التعلق فلا يظهر ما قيل ان الاستلزام ان التعلق
 قديم كالكونيات والكون حادثة بان تعلقهم بالاول الكونيات لوجودها الى وقت معين
 فوجب على طبق تعلق الكونيات وكون هذا البناء خفيفا لا بناء على ان كل شيء ليس
 منه لزوم قدم المكون من قدم الكونيات بسببه لا يلزم منه قدم الارادة وقدم القدرة قدم
 القدرة واما جعل العلم سندها لكونه فغير لان تعلق العلم قدمه لانه عالم بالاشياء في
 الاول الا ان يرد تعلق العلم بالشيء بعد الوجود فان العلم متعلقا بغيره بغيره بغيره بغيره
 الما لم يرد به كما **قوله** وما يقال في جواب الاستدلال الفاسد ان الشرط بغيره بغيره بغيره
 يستلزم الحزن ولا يخفى ان الامر فيه يبين على انه لو جعل الجواب بالشرط ايضا لوجب الشرط بغيره بغيره
 هذا ونحن نعلم ما يقال فيه الاستدلال ام قدم الكونيات قدم المكون لان تعلق الكونيات به يستلزم
 الحزن سواء كان الكونيات قديما او حاضرا والجواب ان الشرط بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 والحيث انما وجه يفرق به المنة وينتج به الملازمة **قوله** نعم اذا انشأ صدر العالم فغيره بغيره
 يتم منه استدلال ام قدم الكونيات قدم المكون لو بين صدر العالم من الصانع بالاختيار كذا
 وفيه بحث لان عدم تصوير الكونيات بدون المكون يوجب كون المكون قديما قديما قديما قديما قديما
 كان الصانع مختارا او موجبا **قوله** ومن هنا يقال ان من انشاء اختيار الصانع كذا وكذا
 ان من ان المكون بالحيث انما وجوده ببداهة وبالفهم خلافا وفيه نظر لان مجرد ان الحوادث ما
 لوجوده بداهة لا يوجب الحزن واما افادة الكونيات الى كل جزء من العالم ودم قدمه من اجزاءها
 لم يثبت ان افادة الكونيات بوجوب الحزن بمعنى ثبوت البداية للوجود وانما ثبت هذا بشيئين ان
 الصانع مختار لا يقال لزم يحصل من خصوصية كونيات كل جزء بوقت سواء ثبت الاختيار كذا وكذا لا لا

فليكن وقت وجود البعض الازل **فقد** والى اصل الوجود الجواب عن الاستلزام وادراك
بالصفة الإضافية ما لا يتفق على الإضافية فكون العزب نفس الإضافية ثم وادراك كونها
المتكوبين صفة حقيقة انه لا يستلزم الإضافية وذلك لان العزب اسم لما قام بانها على
ما خذوا مع الإضافية فلا يتفق على الإضافية والمتكوبين اسم لما قام به ذاته مع قطع النظر
عن تعلقه بالمتكوبين لكن المشهور من الصفة الحقيقة ما يقال الاضافة وما وقع
في عبارة المشايخ هو تفسيره باخراج المعلوم من العدم **فقد** وهو غير المتكوبين عندنا
المتكوبين اسم مفعول كما يفهم من بيان السامع ولو كان المقادير على ما ينبغي وجود المتكوبين
وعدم زيادته في الوجود على المتكوبين ويعقل ليس الخارج المتكوبين بل هو امر عقلي ينبغي ان
يقال وهو غير المتكوبين اسم فاعل لان من يشبه بشيء ايداعا المتكوبين في غاية لا
زاد اعيان المتكوبين اسم مفعول والظاهر ان المراد انه غير المتكوبين من حيث انه يكون بعض
غير المتكوبين التام بالمفهوم والمقابلة المراد على ان المراد به حيث جعل فاعيا بالمتكوبين اسم
مفعول وزعمه عليه بان الفعل غير المفعول به كالعزب مع المفعول به **فقد** والله لو كان
تفسير المتكوبين لزم ان المراد به غير المتكوبين بل المتكوبين لا المتكوبين فان جمود
هم لم يتصوروا به ولزم ان لا يكون له خالق او يكون واحدا لانه جعل ما وجد به عينا
جهة اللزوم والاول ان يقول وهو بوجوب عدم كونه خالق والعالم مخلوقا يعلم تفرقه
فلا يجمع العقول بانه خالق العالم وكون المتكوبين عين المتكوبين انما يستلزم ان يكون خالق
السواد اسود لان المتكوبين الذي هو عين السواد لان السواد الذي هو عين كونه
وخلقه فقام به وكون الوجه في تشبيهه بانه تعالى الفعل والمفعول شيئا فكون احد الوجه
تعالى الفعل والمفعول بالضرورة وان لم يجعل الخطاب بانه المتفانية بل نفس المتفانية فينتفي
ان يقال وهذا كله تشبيه على غير المتكوبين والمتكوبين لكون الحكم ضروريا وانا وبل ما ذكره ان
كله ليس تشبيها والتفريق وهذا كله تشبيه على غير المتكوبين والمتكوبين بناء على ان الحكم
يتعالى الفعل والمفعول ضروري ويعرفه من لان بدهانه كون الفعل متعالى للمفعول لا
يستلزم بدهانه كون المتكوبين متعالى للمتكوبين لان بدهانه القانون لا يستلزم بدهانه الزرع



مكتبة جامعة القاهرة
القاهرة

الزروع المندرجة تحته فيجب ان يحمل قوله ان الحكم يتعالى عن المفعول ضرورة على
ان الحكم يتعالى عن كل فعل مخصوص ومفعول ضروري ومفعول مشترك بين الامكانات
فيه هذا المبحث بغير بحث في ان المتكوبين والمتكوبين وانما في قوله بل يجب لكل اسم
كانه راجع الى من له او في تشبيهه لا يتصور الواجب على ان يطلب الكلام العلم بالمتكوبين
يحمل على كل من لا يطلب ان يطلب الكلام كل ما قل محل حمل على ان يشبهه
كون التخصيص ان الاجاب تعلق القدرة والاختلاف والمتكوبين دون تعلق الارادة غير
فلا يلائم تشبيه القدماء اذا كان عنه تفرق المراد بانها تفرق المتكوبين بعضها عن بعضها
فقد كما مر في كبر الشئ وجه الفكر اننا كبره او تعلق فنته وقوله تخصيص المتكوبين بوجه
دون وجه كان الاول في تخصيصه بغيره وان لان تعلق المتكوبين بعد تخصيصه بالارادة و
في اثبات صفة الارادة له كما في لغة الفلاسفة في كونه كونه متوجبا وكونه ذاتا جتالا
صفة له بغيره بغيره بنظام العالم ووجوده على الواجب لا وفق ان يصح من الوجوه الممكنة
ولعل على كونه مختارا فاعتراف الحكم به بوجوب بطلان حكمه بالاجاب او لو كان كونه متوجبا
لم يكن وجوده على الواجب الاصيل بل على الواجب المتعين الذي لا وجود له فلا يتجلى في الوجود
على الواجب الاصيل في وجه الكامل المطلق للمناسبة الكمية كما قال الحكم فلا يبرهن على الاختيار
الا ان يقال المراد بالوجوه الممكنة الوجوه الممكنة بالنظر في ذات العالم والافاق في ذلك المكان
اجاب الجدل وقد يقال اقتضا النظام الاختيار بغيره **فقد** وروية الله كما يجمع المتكوبين
انهم لا ما يقتضونه التوسل اذ كل ما باللبس على مسافة مخصوصة باجتماعه لخطوط
الشعاعية به او باطلها على حصة البصر والمراد بالمتكوبين في حصة البصر لا بصفة زائدة
كصفة البصر له كما بان بخلق الله صفة البصر فاما بدهانه بذكره بانه كونه على خط
ادراك الاشياء بالبصر وقد يقال للمفسر ان يقولوا انما يرجع التماس البرهان في هذا المعنى بل ان
بالجمع المتعارف والمراد باثبات الشئ كما هو بوجه البصر انما في نظر العقل والحق لا في ادراكه
فقد جازمة العقل بجمع ان العقل اذ خله ونفسه سلكا على ثابت الروية طريقا فويا وذلك
ان العقل حكم على الروية وما حكم به العقل ما لم يتم دليل على بطلانه فينبغي قوله والارادة الامانة على

العقل اذا جازت وولت عليها النفس فقد ثبت ان لا يجوزنا وبالنفس ما لم يرد
 على عدم صحة ظاهره فان ثبت صحة الرواية بانه ذكر ما مستغنى عنه والاحاجة الى
 ابطال دليل الامتناع الا ان يجعل اولى الصحة معارضتها مع اولى الامتناع فمن
 قال يجوز ان يمتنع فسر الشبهة هو الامكان الذي هو بين كمال النزاع اذا خضع قائل
 به لم يأت بشئ وقوله ما لم يمتنع بركان على ذلك الاحاجة اليه بان قيام البرهان لا يمتنع
 تخليته العقل وقد روي ان الاصل عدم علاوة العقل بحجته ويتقوى بخبر العقل
 بان الاصل عدم البرهان وفيه ان الاصل في الحوادث عدم البرهان على العرائض ثابت الا
 وابدان لا يمتنع الاصل عدمه وقد يمتنع جعل جواز الرواية ضروريا على ان يستدل بالاهل
 الحق بنسبة فلا يجوز فيه المناقشة وقد روي العقل على النقل مع ان التصويل على النقل
 فيه من الضعف والتكلمات حتى ان الشيخ ابا منصور لم يمتنع الا بالنقل على ما قبل
 لذي قبل والدليل هو النقل لان الدليل النقل انما يثبت على دلالة اوله يمتنع الدعوى عقلا
 فتنتهي الرواية عقلا مقدم على التصويل على شراطة النقل على انك عرفت انه تنبيه فلما وصفت
 له بضعفه واشتماله على الكثرة فلا حاجة الى انه قدم العقل سلوكا بطريق الترفيع من
 الاضعف الى الاقوى **ف** ضرورة اننا نعرف بالبحر بين جسم وجسم وعرض وعرض فبين
 الفرق بين جسم وجسم بالبحر لا يستلزم كونه مرئيا لاننا نعرف بالبحر بين الاعمى والافطع
 مع ان العمى والافطع ليس مرئيين **ف** فلا بد للحكم المتشرك من علة مشتركة والابر من
 عدم جواز العلة محل الحكم فلا يمتنع ان يكون موجودا في المعلوم الذي يمتنع رويته با
 لاجماع فلا يمكن ان يكون تلك العلة الامكان المتشرك بين المعلوم والموجود والاشياء
 من الامور العامة والنزاع في المواقف وهذه العلة المشتركة اما الوجود او الحوادث
 بعد سقوط الامكان ايضا التزم بهم جواز ان يكون الوجود بغير الوجود او الامكان
 ولو قيل ذلك اخذ في التزم بهم جواز ان يكون الوجود المتشرك بين العيان وغيره
 يمكن ان يمتنع ايضا مستند بان العلة كون الحرف في جرة من الرأى على نسبة مخصوصة والا
 بعد ان يجعل هذا النوع في خلافه فيستدركه الشك كما يمتنع جواز علة التميز المطلق او جواز

في الدليل

الامر مخفد
 وجوب الوجود بالغير ويرد بنحو من خلية العدم في العلية انه لا مدخل له في علية **الاشياء**
 والافهم العلة على عدم المعلوم او رويته على ان العدم لا يكون في علة المعلوم ولا
 مانع من علية وجوده **ف** وكذا يمتنع ان يمتنع سائر الموجودات من الامور والارواح
 والعلوم وغير ذلك في ما اورد على دليل صحة الرواية من انه يستلزم صحة رويته جميع
 الموجودات من الامور والعلوم والارواح والاشياء مكابرة مخففة وخبر رويته على الاشياء
 وصحة العقل وجوبه في بطلان اللزوم بالاشياء من رويته ومنه كونه مكابرة بل يستلزم
 ناشئا عما هو مفاد في الرواية وصفا في الاشياء لا يتوقف من العادات بل من حكم العقل
 الخلق من العباد والتقليد الذي هو اصل السعادة **ف** وجوبه اعترض بان العلة علمية
 لانه سببه رويته الوجود والعدم وبتجدي عليه المنع يستلزم سببا لا يمتنع هو الوجود
 وقوله في الحكم في واحدة معناه انه لو سلم استدعاء الصحة العلة فلان استدعاء علة
 مشتركة جواز كون صحة رويته الجسم والعرض واحدة بالنوع وجواز تعليل الواحد بالنوع
 بالعلل المتعددة وان كان تعليل جواز ان لا يكون واحدا بالنوع بل مختلفا الحقيقة ووجوب
 صحة التعليل بالمتعدد اقل من ثوبهم صحة منية الوحدة النوعية فقد عرفت الاستقامة
 وليكن ان تعلق الاول بجمع منية عدم استدعاء الصحة العلة وتسلم منية استدعاء العلة
 الوجودية لان المنوع وقع على ترتيب مغريات الدليل اذ ههنا لا بد للصحة المشتركة بين العبد
 والعرض من علة مشتركة وههنا الحوادث او الامكان او الوجود والا لان باطلان
 فتبين الثالث فان كان الاول بوجوب العلة للصحة والثاني لوجوب الصحة كما والثالث
 يمتنع بطلان علية الحوادث والامكان والرابع يمتنع تعين الوجود للعلة بعد بطلان
 علية الحوادث والامكان الا انه يتجه ان منية اشتراك الوجود اول ما يتعلق بالمتفصلة
 التي كلة وههنا الوجود او الحوادث في الاول ان يكون متفصلا والثاني كما يمتنع اشتراك
 الوجود حتى لا يمتنع ان يكون الوجود علة يمتنع اشتراك بين الواجب والممكن فلما ثبت صحة
 رويته الواجب **ف** كواجب بان المراد بالعلة متعلق الرواية والقابل لها ولا خفاء في لزوم
 كونه وجودا يارة او رويته ان هذا استدلال اخر لا دفع للاعترض عن الطريق الاول **ف**

ان العلة وجودية وليست بصورة اذ لا الشئ من بعد خصوصية الجبر والوجود
المعلق بهما مشترك بين الواجب والممكن وقد قوا جواب بنفيل الدليل واورد ايضا ان السبوتية
المطلقة لا اعتبار كغيرها الخاصة فلا يعلق بها الرواية صلا بل بخصوصية الالان
رواية اجابية لا يغير بها على تفصيل خصوصية المفسر فتبين ان الدليل والمفسر ليسا
واستحقاق السبوتية لا يمكن ان يكون حكم بان الدليل العلق لا يوجب التعديل والاصح ان
به انما هو لا يتحقق ويكن وقوعه بان المفسر روية الشئ من بعد لا يغير بالادراك لان المفسر
موجود من الموجودات فليس يمكن محو روية كل موجود ولم يكن روية الشئ من الالادراك بل
ادراك انه موجود من الجبر او عرض او موجود ممكن ولم يرد ان المفسر للسبوتية المشتركة فان
فلان لو كان الدليل الموجود من وجوده موجود ومن دون خصوصية لوجب ان يرد والرائي بين كونه
واجبا وجوده او غير فالتبين في مقام النزول بعض احتمالات لا بسبب التمام وقوعه وهو المفسر بالوجود
واشترط المفسر ان ما منه يكون وجود كل شئ عنه او تاولا بل المفسر من قال بعينه الموجود ان الحاشية
لا مفسر الموجود ولا يخطئ ان كون الدليل السبوتية المطلقة بحيث يسع الواجب بل بحيث يسع الجبرية
والعرضية قابل للتغير ونظر ان يرجع اليها اذ حاصله ان يكون مشترك بين الجبر والعرض لكنه لم يخصه
وهو الممكن الموجود واما ما يقال ان هذا الدليل مقتضى بعض المحسوس فيقول ان ما تقرر ان يجوز
ان يدرك بكل حاسة ما يدرك بالافضل فيغير استلزام محو الاجزاء محو الكل بل يثبت على بعضه
ضمنه والاول فيغير دون خصوصية جبرية او عرضية دون خصوصية عينية او عرضية والابقي
بغيره ان يكون متعلق الرواية به الجبرية وما يغير من الاعراض **فقد** وتفرع ان من سأل عن السبوتية
فدسأل الرواية فما يدل على الامكان انه تفرع الرواية دون امكانه فلو كان ممثلا لمتى الامكان محسوسا
لاعتقاد وقوعه ومنه كان حيث قال نظر الجبر فانه قوة ولكن يمكن عند حصول استعداده
وقيل حصوله لا يعلق كالا يعلق الجبر مع كمال شئ به ولو كان ممثلا لا يكون كذلك لكن موقع
ويكون بمنزلة لن تفرع ولكن يمتنع الرواية ويخرج عليه لان تعليل الرواية بلام الممكن على امكانه انه
مم وان ما ذكره لا يدل الا على ثبوت الى ان عند ثبوت لاعم امكان الى ان عند امكانه وتعليل ثبوت
الى ان على الممكن الذي لا يشك جابر لانه لا يلزم الى ان ولما صح ان انعدم المعلوم انعدم العلة وان

وان كانت واجبة وتعلق الامكان على الامكان لا يجوز لانه يلزم امكان الحيز والاقبال ببيان انه
لو كان المعلق على الممكن مستغالا لم يكن صدق الملزوم بدون صدق اللازم منفع لان التعليل
لا يقتضي الا الصدق عند الصدق لا الامكان عند الامكان ويمكن دفعه بان لا اراد ان جعل
عدم الممكن علامة عدم الشئ يدل على امكانه ولا يعلق وجود المتع بالمكان المعلوم لبيان
عدمه فتأمل وقوله لانه معناه الاجزاء يرد عليه لو كان كذلك لتوقف صدق التعليل
على تحقيق البشوتية فالاولى على تقدير ثبوت المعلق **فقد** ليعلموا امتناعه كما علم
ولم يقل ارفع لفظه واليك لان روية اقل على الامتناع من غير رويةهم وبما يقال
سأل ليطمين قلبه بتأييد ما علمه بالوحى كما سأل ابراهيم قاربه اركى كيف جعل الموتى
قال اولم يقل توئن قاربه ولكن ليطمين قلبه وقوله وبانا لقم الظاهر فيه وان لا دم فيثبو
عطفا على ان سؤال موسى عم ووجوه المعلق عليه استنوار الجبر حاله كما ان الامور
بالنظر كان حاله كما ان اريد استنوار الجبر حاله كما ان في الجواب انه خلاف الظاهر ويمكن ان
يستند مع امكان المعلق عليه بان استنوار الجبر حاله التي على الرب يجوز ان يتوهم امتناع وقد
يلزم ان القوم كانوا مؤمنين بالله كافرين بنفى موسى عم لانهم اوردوا دليل قولهم لن
نؤمن لك فلا يكيفهم قوله الرواية متممة وتعلمهم حكم الله بالحق بالامتناع ولو اريد
الاستقرار بشئ طلبة الحركة يتم منع امكانه ثم كونه خلافا لظنهم **فقد** واجبة بالنقل
بعد النزاع عن مقام صحة الرواية بشرح المقام الوقوع وعبر عن الوقوع بالوجود لان
الوجود مسبق بالوجوب بل محقق بالوجوبين كما تقرر في محله اذ اراد الوقوع بالضرورة
لانه ما اخبر به الخبر الصادق واقع بالضرورة او اراد بالوجوب البشوتية فمع الوجبة
بالنقل الثابتة ومعها ايجاز روية المؤمن اثباته وقوله وروى الدليل استمع لي كما
لنقل واجبة بالنقل واستتم على قوايه خلاصته قوله واجبة بالنقل كونه النقل
دليلا معينا للبعين على ما يفيد لفظ الدليل في المشهور وعموم الرواية للمؤمنين و
الاختصاص به اذ لا خلاف اما الكتاب فلفظه فقطه تعالى وجوب يومئذ ناظر
الاية للخصم الاية تاويله ذكرته في المسوقات يوعظهم بعض التاويلات اقرب مما ذكره
طائفة

تخلف السكينة اقل من حركة اعفانه و تحريك الفعل فحقه والغضلة كل عصبه لحم
 غليظة كذا في القوس **قوله** اي علمكم ان ما مصدرية لما يحتاج الى حذف في الخبر يقال
 به تخرج ما موصولة الاستغناء عنه جعل العمل بعينه المصدر و عن اعتبار الالف فانه
 الاستغناء في اي خلفكم جميع مع لاكم على ان الاصل في الافادة المصدر بخلاف ما
 الموصولة في ان وضعا للعلوم فحق في الخبر يكون بغيره و يترجم ما الموصولة به ان فيها
 مطابقة ما تحتون قلنا لم يترجم الزمنا المصدر به مع جعل ما تعلمون مصدر راعى
 المحول بل مع جعله بقيا على معناه بل لم يترجم الاصل وانما شبه على ان الداعي اليه ليس
 بهذا الفخر هذا وانه بقوله او معي لكم على ان الترخيع ليل تمام **قوله** لانه يدور على الخط على
 كل احتمال ومانه ان لا يدل عليه الا على تقدير كونها مصدرية وشرجها ارادة المصدر على
 الموصولة بالاستغناء عن الخذف و عن جعل المصدر بعبارة المصدر ليس بشيء واما احتمال
 كونها موصولة اي شيئا يعلمون فما يستفاد ان كان قد فعل و للزجول عن هذه البكنة
 اه الا في الشوم لا يتوقف على ظهور هذه البكنة لان المعاني المصدرية اربعة عشر
 من اجل للفعل والعمل يقال فعلت الخبز و عملت و لم يترجم المصدر مفعولا مطلقا **قوله**
 كقولك خالف كل شيء اي ممكن بدل لانه العقل للمعقولة ان يجعله لانه العقل اكثر من ذلك
 ويجعل الخلق اعلم من الخلق والافندار عليه و كذا في كلامه ان يا اولوا افئدة كما افندت الخلق
 لا يخلق بالجل على معنى افندت يستعمل بالخلق كمن لا يخلق لا تفعل الالف شرجه عبدة الا وان
 عليه و ثوبه يخرجه بانكم انشرف من معبودكم لانكم تخلقون افعلكم و اهل الخلق لا يخلق
 لانا تفعل يا اياه سابق النظم لانه بعد ان منه الادلة على كمال قدرته ينسب انكار كون
 غيره مثلا لانه خير من شره على الاوتان ثم غطف الخط ان يقول ان لا يخلق كمن يخلق الا
 انه عكس لانهم شره بانكم انشرف من معبودكم لانكم تخلقون افعلكم و اهل الخلق لا يخلق
 فتر عليهم **قوله** لا يقال في انما يكون العباد خالق الا في الافعال لا في الوجود لانهم
 يمكن في قوله العباد انهم لا يكون من المشركين بل لا شرهم و قد افندوا و يجمع استحقاق
 العباد مائة اخلو لاجتماعها في الجوارح **قوله** المعقولة لا يشعرون ذلك الى احسن الامر من



من الوجوب والاختصاص وينبغي ان يكون مطلقا لانه لا استحقاق العباد و كذا
 بالتفصيل النسبة الى الظلال او كونها مضملة بعين كلام المشايخ ليس على حقيقة و لم يفسد
 به تكفيرهم بل بما فقه في ضلالهم او اضلالهم فان قلت كلامهم مدلل والمبالغة لا
 يكون كذا في قلنا الدليل من القليلة الشريعة والافان بيان شره يستقل في حق الملك **قوله**
 انشرف ان يبين شره و احتاجين لكل منهم مدخل في امر **قوله** واحتج المعقولة بالمثل
 على كون العباد خالق افعلهم جبره المعقولة و ابو الحسن و ما ينفذ جعل الدعوى ضرورية
 والكاره سفسط و ذكر الفرق بين حركة المعقولة والاشياء الغورية في جعلها من حجم
 الذي احتجوا به محل **قوله** وان الماوراء باختياره يتغير و توفي الاول في ان كونه من قبيل
 علقته ما و يشا و لكن ان يخلق الواو حاله وان مكسورة و في هذه السكينة بمران كل عالم
 بالاعمال لانه اذا كان العقل يخلق الله وليس للمعبد مدخل فلما وجب لخلق السكينة بالعدل
 و البلوغ و قيل فاعده السكينة ان الكلف به امر اختيار و يمكن ان يرد بقاعدة السكينة
 اسسه فيكون بطلان قاعده كفاية عن انفاذه عن اصله و مبالغة بطلانه و بوجه
 ما عباره بغيره ليعطى السكينة اذا لم يجر عقله ان يقال من لم يستند في فعله ففعل كذا و
 الجواب بان المدح والمذم للمحمية كذا في الحسن والحسن و ذم الغيبة بالغير والثناء بالغير
 له في خالفه فلا يستعمل على فعل كما يتبع بفتح كجيرة به فله علينا لانا ما كل وجه
 فاجواب بان ثبوت الكسب الاختيارية كذا **قوله** وقد يترك ما به لو كان خالق الا في ال
 العباد لكان هو القام والاكل والشرب والاراق و ان الزنا الى غير ذلك و هذا جليل
 ليس بشك الشبهة لان القام والاكل وسائر ما ذكره ليس مثل الاسود والابيض لانا ما مصدر
 عما هذه المصادر لاجرم ما انصف جاف لم يثبت عنده المصدر ومعنى سوي الخلق لم يكن
 جاهلا في دعوى ذلك الملازمة فهذا التمسك اسر سكا نهم انما ينفذ في بيان الكسب كذا
 لا يقال يمكن وقوعه بان الزمان هو المعبد المتصف بالمصدر و الله لا يمكن مصدر غير متصف لانه في
 يلزم ان يوجد زمان فاما **قوله** وان يخلق كهيئة الطير والجواب ان الخلق هنا بمعنى التغيير
 ان يرد بفعل ما هو سبب الخلق لانه كما كان يخلق الطير عقيمة ما به بصورة الطير فخلق الله

في
 قوله

في
 قوله

قوله اي افعال العباد كلها بارادة ومنشئة اي بارادة بالعبد باقتضاها فان قيل
بان خالق فعل العبد هو الله تعالى لا بارادة منه عند بعض لان الارادة من الشيء ينبغي عن
الرضا دون الارادة بالشيء والله تعالى لا يرضى ببعض افعال العباد وان لم يرد الكل
من البين ان كون افعال العباد بخلافه كونه بارادة فلو قال قائل فاما
ومشئة لكان اوقع وكما يقتضيه الكون بخلافه الكون بارادة يقتضيه الكون بقدرته فلا
وجه لتركه وكذا يقتضيه الكون بكونه عند القائلين به **قوله** وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك
اثر افعاله فيكون مقتضى فعله كمن قال ان الله تعالى يجزي عبادته فيما اراد شيئا ان
يقدر له كما فيكون والا فله ان يرد به الاختيار لان الحكم ينبغي عنه والعقبة يكون
بمعنى الحكم فهو تكملة له وحكمه على طبق المشيئة قصد بذكرها تحصيل التمام فيكون مقتضى
الشيء وعليه حمل الشك كما يقتضيه في الحكم بكونه الا فلو خلقه الله تعالى لا معنى
لكونه بفعله الا انه خلقه ولم يحمل على معناه المصطلح عليه عند الاشاعرة في الارادة
الارادية المتعلقة بالاشياء اشارة الى كثرة الكثرة في الارادة **قوله** لا ينافي الكفر مقتضى
لافتقار العمل محصل اجاب بان الدليل على ذلك ان الرضا بالفتن واجبا يستلزم المحاربة
لان الفتنة ليس كغيره فيكون الرضا به رضا بالكفر وكونه لا والعقبات اقام بذاته
والكفر اقام بذاته العبد ولا يخفى انه لا حاجة الى قوله والرضا بالفتن بالفتن دون مقتضى
وقد تم الجواب قبله مما يري ان بينه عليه ان الرضا بالفتن اجبة واجبة لكون من حيث انه مقتضى
والرضا به من حيث انه مكسب بالعبد كغيره مما هو المشهور ان الرضا بالفتن واجبا
في الفتنة يقتضي العترة الذاتية التي ارادة المتعلقة بالاشياء لا بالفتن مقتضى الفعل مع الحكم
والكلام فيه ثم التحق ان الرضا به واجبا **قوله** والمقتضى ان ارادة الله تعالى وقدرته لو كان
المراد تعميم القدرة لشرطها الا ان يقال كمن يظن حاله من بيان حال الارادة وهو
ينبغي بعض ما تقدم هذا والا فله ان الكفر سلبا في قدرة العبد ارادة ومنشئة
قوله قلنا ان الرضا به الكفر والفتن باقتضاها في الاول اراد بها ما عرفت فتدبر
المعترضة ليعرف قالوا بالارادة من غير قصد قالوا ايمان الكافر رغبة واختيار لا اجرا

لا جبر واضطرار كسبهم خالفوا ما في جواز خلقه مرادة كمن ارادته وقولوا لا ينفك
ذلك الا لا مغلوبة كما لا يخفى ان ارادة الله تعالى وقدرته على كل شيء
ذلك لا يخرج عن الشئاعة ولا يخفى انه لو تم ارادة وقوع الشئ اختار الله تعالى ارادة الشئ
مطلقا من غير امتناع التكليف اذ الارادة بجميع الاختيار فليقتض تلك الارادة مطلقا
في ضمن ما يجزى الاختيار ويقتضيه ان التكليف بالمشيئة فيجزي فلا يجوز عليه عند المعترضة
وحيث نقول لا يفرق منه شئ والتكليف بالمشيئة تصرف له في ملكه ولو سلم عدم جواز التكليف
بالمشيئة انما هو في المشيئة لذاته واما في غيره فانما الحكم عدم الوقوع لا الامتناع فيجب اذا
اذا كان على الامتناع ما عدا تعذر ارادته تعالى عليه بخلاف ما كلف به واما خلق
التكليف بخلاف ما عليه تعالى ارادة وافي **قوله** والمعترضة ان ارادة الله تعالى لا تكون
والفتن قالوا افعال العبد ان كان واجبا بمراد الله تعالى وقدرته ويكرهه وان كان حراما
فيكون المكروه بمراد وقدرته ولا يكرهه بمراده المكروه على ما في الجاهل وافعال غير التكليف
فلا يتعلق به ارادة الا كرهية وفي قوله حتى انه اراد من الكافر والفاقد ايمانه وطاعته ان
التكفير والارادة الشريكة لا بوجوب ارادة الايمان والطاعة بل الموجه انه لا يشك ارادة الخير
بهم ان ذلك ارادة الخير كما ارادة الشر فيجزي وقوله الجحيم لان الله تعالى لم يرد اسلاى تعريض
بان الاسلام شريفا على ان المعترضة وفي قوله عيسى بن مريم في قوله تعالى ان الله تعالى
السلام خير افعاله الجحيم فانما يكون مع شريك الغلب محتمل ارادة انما ارجح الشريك الغلب
وارادة ان مضطرة بمراده وفي قوله السموات تعريض بالاشهاد بانها تافض في شريعة الحق
وتسبيح حيث ينبغي الفتن من ارادة الشر والفتن في قوله الاستدلال تعريض
بان نقصان التسبيح والتشريف فيه حيث جعله مخلوقا للعبد بحيث لا يجزي في ملكه الا ما يشاء
قوله ونحن نعلم ان الشئ قد لا يكون مراد او بمراد ان تعلم من النفس ان الشئ قد لا
يكون مراد انما هو بمراد الله تعالى وقدرته لا بمراد الله تعالى وقدرته لا بمراد الله تعالى
حكمه معناه بوجوبه عليه لا بغيره اوله لا يسأل عما يفعل وانما هو التعليل لو كان
المراد انما تعلم ان الشئ قد لا يكون مراد الله تعالى وبمراده لا بمراده اول المسئلة التي ابتداء بالتمسك

بما تعلم من غير نزاع من احوالنا فانما يعلم ان الشيء قد لا يكون مراداً
 بغيره وقد يكون مراداً ويشي عنه الا يبرهن ان السبب الاول ان يظهر على اقرين عينا
 عبده بامر به شيء والامر به منه فالمراد بالامر به حكمه ومعالجته او كانه المراد عما
 قال لكن وقع بغيره الا حتم ال **فقد** للعباد افعال اختيارية يتباينون بها ان كانت طاعة
 يعاقبون عليها ان كانت معصية والكف عن المعصية طاعة والكفر عن الواجب معصية فلم
 عن الحكم وصف الافعال بالاثابة والمعاقبة عليها لتكون كالمراد بها ان للعباد اختياراً
 والذات الوصف بعدم الاثابة بما وعدم المعاقبة عليها كما في الافعال المجردة ووصف الافعال با
 لاختيارية مجرى عليه من سبب الجبرية والحكيم لان نسبة الفعل الى العبد بسببه بخلافه عند المعصية
 او بان بغيره وخلافه كما هو منسوب الاستعداد او بان العقل كسببه هو عند الاشياء
 ان بان بغيره وعلوه من عبادة ومعصية بغيره كما هو عند النافع في بغيره والعباد افعال على الجبرية
 وبغيره اختيارية على الحكم حيث قال فعل العبد بغيره بايجاب واضطرار وينتج خلق الفعل عن
 قدرته ومن قال بغيره ان العبد فعله بسببه قدرته سواء كان جزءاً من كونه كما هو
 منسوب الاستعداد او مداراً خلفه كما هو منسوب الاشياء فغيره في اية افادة العبادة
 حيث فعله من الاستعداد او الاشياء وهو شامل كما هو منسوب الحكم والجبرية في
 النفاذ الجبرية بالتحريك خلاف القدرة والنسبة من اذ هو الصواب والتحريك لا فائدة
 وقوله لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلاً بل على ان خلاف الجبرية لا يخفى ما يتبادر
 وبما قد علمنا بل في الاختيار عندهم يشمل المباح والمكروه ايضاً وبما يقال في شمول سائر
 الحيوانات ايضاً **فقد** ولا فائدة في العبد كإبرة مخرجة والواجب له ان يتقيد لانه يكون في
 سلبه نسبة الفعل الى العبد لانه لا يتقيد بغيره والعبد خلقه في غير اختياره او افادة
 الحركة الى البطش افادة المسبب كإضافة الحركة الى الارتهان ان البطش على
 غائبة والارتهان مشتق من الحركة والجبرية ان بغيره وهو عدم الاطلاع على اسباب
 حركة البطش بخلاف حركة الارتهان فحينئذ يعلم ان الكل خلقه الله تعالى واما ما لم يلفت
 الى الفرق او رد على لزوم عدم ترتيب استحقاق الثواب والعقاب بانه يتفاد لا يسأل عما فعل

يفعل ويراد انه نتيجة على لزوم عدم صحة التكليف ايضاً فلا وجه لتسليمه بناء على ما به
 صحة التكليف المجاز ومنع لزوم عدم ترتيب الاستحقاق بناء على ذلك لانه ايضاً مثله بطلان
 ترتيب استحقاق الثواب عليه ونحوه على عدم صحة استناد افعال بغيره سابقة العبد
 الاختيار ان الافتضاء او بغيره فناء وضع الفعل للعبد متباعدة ارباب اللغة الذين
 بسوا من اهل التحقيق للوهم على ان لانه ان الافتضاء الى الوضع بل للوقوف المتيقن على لزوم
 والافلا فرق في الوضع بين قام وطال فان كل امرئ موضوع للحديث والنسبة والزماني
 لا غير انما فهم العبد لثبوتهم العبدية في شأن بعض الافعال **فقد** والنصوص القطعية بالعبادة
 عطف على كناية المتكلم في قوله لانا كما ان شئنا ذكر عطف على نفي فقط ففقد العطف الاول
 السمي على بطلان منسوب الجبرية على الاول العطف عليه ووجه دلالة الآية الاولى على
 القدرة والعقد والاختيار استناد الفعل اليهم وجعلهم عاملين ووجه دلالة الآية الثانية انما
 انه عطف فعلهم منسبهم وهذا لا يكون مع انشاء القدرة والعقد والاختيار ولو فقت
 قوة والنصوص القطعية يكون المعنى والنصوص القطعية مع عدم صحة الملازمة لعدم الفعل
 للعباد لو كان وليلاً على بطلان التاخر لانه الاول نزل على صحة ترتيب الاستحقاق على
 اعمالهم واستناد ما يقتضيه سابقه العقد والاختيار والثانية نزل على صحة التكليف لانه
 للتمهيد على الكفر والتحريض على الايمان والترغيب فيه ولا يمتد به بدون التكليف وعلى صحة
 المناد ما يقتضيه سابقه العقد والاختيار **فقد** فان قيل بعد تعليم علم الله تعالى ان الله تعالى
 ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق حيث قال على تعليم ارادة الله تعالى ان العباد ان يعلم ان
 يكون الكافر مجبوراً في قوله والفاست مجبوراً في قوله فلا يجزئ تكليفهما بالايمان والحق
 واجاب عنه من الجواب والامر لان ما سبق ابطاله لم يعلم الارادة بل لزوم الجبر وهذا ابتداء
 الجبر على ما على التعليم وبنيان بين تعليمه ان افتضاء الكلام فيه ويرى بانهم الى سابق
 والامر فيه بين الجواب عنه بان السابق بيان الجبر بالنسبة الى الموجود ان فقط وهذا بيان
 بالنسبة الى كل ممكن في حق ومع ذلك خلقه كما لا يخفى على من هو ذكي بل غيبى فلا يلتفت اليه
 فان كانا مستغنيين عن **فقد** لانه اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجوز بعده فيمنع وير

استقصاء
 جبرية نسخ

عليه ان تعبر الارادة ليس بشئ من الوجود وان افعل كانت الارادة شاملة للعدم
 لم يكن عدم ان لا كل مراد فاذن بل عدم شئ من عدم الارادة كما نطق به الحديث
 امر فوج ما شئ بالمكان وما لم شئ لم يكن فوج فعدم الارادة على عدم الشئ
 يحكم ان عدم العلة على عدم فاعلم فخلق الارادة بالعدم لا جمعت علتان مستقلة
 على الشئ فالظاهر كما قيل ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود في الالهيته والاشياء
 لا مشايخ المعلوم بدون العلة ولكن يتحقق بان عدم الاشياء بالوجود ما يرتبط بالارادة
 الا ان ارتباط الوجود بالوجود ما يرتبط بالعدم بعد ما فلا يفتي بتعلق الارادة بالعدم الا
 ان يفتي الارادة بالعدم باعتبار عدمها ولا يفتي بتعلقها بالعدم ان يقال في العلم ان
 الارادة بان ان تعلق العلم بالوجود في الالهيته او عدم تعلق العلم بالوجود فيفتي
 استيعاب الارادة في وجود امر على عدمه في مقام **فقد** فيكون فعله الاختيار في واجبا او
 ممتنع الاشكال في كون من غير متناهية كون الشئ واجبا او ممتنع للاختيار فيكون من غير متناهية
 العلم الوجوب واخره في العلم بالوجود فلا يوجب الوجوب اما يفتي باختيار الباري جل جلاله
 فيما يختار عليه فلا لا عالم في الارز بكل ما يفعل فيكون واجبا فلا يكون اختياريا وما
 باعتبار الارادة فقبل من شئ على ان لا تعلق له فيه فخت لانه كما ان تعلق الارادة وان
 كان فاذن يوجب الفعل فيخرج عن اختيار العبد كذلك هذا لا يجيب بخرجه عن اختيار الواجب
 ولا يمكن ان يدفع النقص بان تعلق ارادة باختياره فلا يخرج عن الوجوب بالتفريع عليه
 لكونه مختارا بخلاف العبد فان تعلق ارادته ليس باختياره لان تعلق ارادته على عيب ارادة
 العبد فليس **فقد** معلوم ان المقدر والواحد لا يدخل تحت قدرين مستقلين ولا تحت تعلق
 وغير مستقل والالم يكن المستقل مستقلة ويمكن ان يقال في قدرته مستقلة هي المستقلة
 وجميع المستقلة وغير المستقلة فلذا لا تتفرع من قدرته مستقلة ولا تحت
 ان السؤال انما يوجب على من يجعل فعل العبد تحت جميع القدرتين كالاستاد والناظر **فقد**
 بالتمهيد ان المقدر هو العبد و ارادته مستقلة انما لا يثبت فيها لبرهان على ما عرفت والبرهان
 ليس بالامتناع من غير ان كان باننا لا يجوز ان يكون له من ارادته كالاثر في النسبة الى النار

ان لا باننا نرى كما نرى البعد لان تعلق الشئ ليس به بل انما يثبت بغيره
 على ان الكل خلقه الله استقلا لا ازلا **فقد** وايضا الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق قبل
 هذا هو التعقيب الذي والافعال فيكون مع الفعل فلو ان التعقيب الذي انما هو حقيقة لان
 خلق الله تعالى الفعل لا يتوقف على صرف العبد المقدره ولا لا اختيار في خلق الافعال في غيره
 كما يمكن ذلك بل صرف العبد قدرته من الاسباب العادية التي ليست سببا الا وحيثه
 صرف العبد قدرته و ارادته انما يوجب كسب خلقه على قدرته لا على قدرته بل خلقه على كسبه
 يكون كسبا فكم مقدم على الخلق في انما شأه عنه وخلق ولا يعرف ذلك فان الرمي بغيره
 كونه عاقلا وكون الفعل مقدر الله تعالى باعتبار لا يوجب مقدر العبد بحكمة الكسب
 على ان الكسب في القدرة في الخلق هو ما الله فلا شئ للعبد اما العبد فله خلق بعض
 افعاله لا يفتي في خلقه ولا يفتي في خلقه كونه اعتباريا في اخره عن كونه مخلوقا للعبد لان
 مسئلة خلق الافعال يتناول الاعتبارية لا البرهان جعل الكسب من المخلوقات وانه اذا كان
 كون الفعل موجودا من الله تعالى كونه كسبا للعبد فمما يرجع الى منزه القانع ان الفعل
 تحت القدرة من تحت قدرته بحسب ذاته و تحت قدرته بحسب **فقد** والكسب مقدر ووقع في خلق
 قدرته والخلق لا في محل قدرته في ان الكسب فمما يفتي في خلقه بالخلق في كل منزه ووقع
 في محل قدرته ويمكن ان يدفع بان المراد ان الكسب مقدر ووقع في محل قدرته والخلق
 مقدر ووقع في خلقه لا في محل قدرته والعبارة المستقيمة الكسب مقدر ووقع في محل قدرته
 الخلق المقدر لا في محل قدرته ووجه عدم صحة انما هو ان القادر بالكلية انما لم يخلق الله تعالى
 عقيب صرف القدرة لا بغير كسب **فقد** ان الشئ انما يوجب انما هو في كل منزه بما هو
 فيه انه اجتمع الخلق والكسب في الافعال وانما هو الواجب بالخلق والكسب بالبرهان
 فيقدرنا الكسب اعتباريا لما عرفت **فقد** ان الخلق حكيم لا خلقه شئ الا عاقبة محمودة
 فيه انه اذا كان لهذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب كذا لان ما يثبت على المخلوق
 يثبت على الكسب ولا يفتي في خلقه هذا الاشكال وغاية ما يمكن ان يقال ان الاثنان بما
 عاقبة محمودة مع العلم بان له عاقبة محمودة حسن وبدون فيه انه لو علم الكسب عاقبة

المالوت
 ذاته مقدر على الفعل باعتبار افتقار
 فعل فالدعي باعتبار ذاته مقدر على
 باعتبار كونه قسرا وكونه القسرا مقدر
 باعتبار الاجاد وقدره الميزة كونه
 الكسب يفتي عليه ان الكسب

بالمحمود

لا نفی

لا ضغ

المعترلة يريد به غير الكبر فانه عند الكبر في مائة باجله فلا يكون قدوة ^{في} المقصود
 باجله في ما عتده ومن قال اراد به غير جماعة ذهبوا الى ان ما لا يخالف عادة الكبر
 واقبال الاجل منسوب الى الفاعل كقول واحد يخلو في قتل جماعة كثيرة في ساعة فانه لم يختر
 عادة من يكون جماعة في ساعة في وقتهم انهم لم يقولوا ان كل مقتول ميت باجله
 فيكون هذا القول يثبت عدم ابعده فلا يكون التعبد بالبعيد لآخر اجسام بل خص بيان
 في علم البعض الخالف بما في الجوع من سواهم لعدم الالتفات الى زعمهم واستطاعت
 درجة الاعتبار لان الفرق بين خلاف العادة وما هو عادة وانما اوقعهم في الرزق
 من الشناعة الزام فانه لم يجعل مخالفا لعادة فعل الفاعل ويجعل فعل الداعي لزم فرق
 العادة لا للمالحي زو ذلك يوجب فخر في المعجزة ومعنى فعل الداعي الاجل انه اقدر ان يات
 عليه حتى قطع عليه الاجل فلم يخل الى الاجل في ان يشرع الحق صدد حاصل النزاع ان
 المراد بالاجل المتعارف زمان يعطى فيه الجسود فاعلموا ما غير تقدم وناظر فقل يتحقق
 ذلك في المقصود ام المعلوم في حقه انه ان قد مات واذا لم يتقبل فيستحق الوقت هو اجل
 له **قوله** ان الله قد حكم باجل العباد على علم من غير ضرورة بانه اذا جاء اجله لم يالاه
 قد يكون منه الالبته في التشرع بل مصدره بقوله لكل امه اجل وتعين الاجل لكل امه لا يستلزم
 تعيين الاجل لكل واحد من تلك الامه في الاستدلال بالبحر وقوله واجتنب المعترلة في قوله
 لما نقل عنهم انهم ادعوا في بناء المقصود لولا القتل الضرورة كما ادعوا في تولد سائر
 المتولدات وانتفاؤها عند انتفاء اسبابها ووجه بانه يجوز ان ما ذكره ومن المتسببات
 مصورة بصورة الحجة ولا يبعد ان يقال يقع الواقع لازعهم فان ما ذكره واجتهد لاتبته
 كما زعموا لولم اجاب بما اجاب والام يكن الجواب نافعا لان دفع الجنبه لا ينبغي لو كان **قوله**
 متبا باجله لما استحق الفاعل في وقت ان الله قد اجله من هذا الوقت لعدم بان قتله في هذا
 الوقت وتقدم الاجل لهذا العلم لا ينافي استحقاق الزم كما ان الموت بالمرض لا ينافي تقدم
 لاتبته في الاجل ولا ينافي اجاب الدية او القصاص ومحصل الجواب عن الاستدلال بالالبته ان الله
 قد اجله بسبب لانه قد اراد بعين ما تقدم بسببه على تقديره في قول الفاعل في

في قوله لا ينافي اجاب الدية او القصاص ومحصل الجواب عن الاستدلال بالالبته ان الله قد اجله بسبب لانه قد اراد بعين ما تقدم بسببه على تقديره في قول الفاعل في

بعد الاجل كما تراه فقل فاحق في الجواب ان احاد الاحاد في ما يعرفه لا ينافي
 ان امره للزيادة بحسب البركة كما يقال في ذكر الفتن عمره الثاني **قوله** لان الرزق
 لما سؤفه الله تعالى الحيوان في كلمة ما يفهم عليه في تعريف الرزق كل ما انتفع به
 سواء كان بالغري او غيره ووقا بعينه كل ما يتربى به الحيوان من الاغذية والاشربة
 فلا اختلف حاله بالما يكون اجتماعا وولده او عدم اختلف حاله بالبعيد فان السبب ليس هو
 الموافق الرزق عندنا ما مات في الداعي الى التعبد فكله في الرزق بل هو نوعه بل هو
 اختلفا في الجلال واورع في التوفيق المقصود انه يدخل في العارضة مع انه يبعد ان يسمى رزقا
 وعلى كمال التعريف فقله في حمار رزقا هم يتفقون لان الرزق لو كان مخصوصا بالمتنفع
 به لم يجر الاتفاق منه ثم لا يرد على ما تقدم عارضا في الداعي الى الحيوان لنتفع به لكن يرد عليه
 جواز ان ياكل احد رزق غيره واورع على نفسه بمحمول بالكله المال في رزق باكله ما لا واجب
 بان الحرام لا يملكه غيره المعترلة وبطلان عدم كون ما ياكله الدواب رزقا فقله في وما من
 دابة على الارض الا على الله رزقا وحمل على دابة مرزوقة خلاف الظاهر ان رزقها على الله
 الى انه لا يتناول على ما هو ظاهر عبارة المواقف من اختصاص اللازم بالوجه الثاني ووجه وجود
 حيوان لم يعمل اليه ما لا ينبغي من الانتفاع يتقرر في كل على الكل يلزم عدم كون حيوان لم ياكل
 حلالا ولا حراما مرزوقا كالدابة فانه ليس حقا حلال ولا حرام **قوله** لان ما قدر الله لك ظم
 الشخص يجب ان ياكل ما حاجته اليه بعد اعتبار الاكل وقدر اعتباره فان مملوك بالكله المالك
قوله والله تعالى بطل من بين اخص الفاعلين بتقدم المسند اليه بالحق فقدم الاضلال في قوله
 المعترلة في حجة استاده اليه في لانه اشيع ولين كان الكثرة لاهل النار في حكم
 كلمة من ان الله الى انه يفضل المسند في سبب الضلال ولذا ورد الامر بتكثير اهل النار
 الصراط المستقيم في كل وقت من اوقات الضلال فيمكن لا بد من تخصيص من يضل
 يتحقق بالهداية في الهداية وبالضلال في الضلاله للما يلزم تحصيل الحاصل **قوله** لانه الخالف
 وجه دليل على عدم الهداية المستند من كلام المصنف ما قد ساءه وهذا الحكم فرغ
 خلق الامم ووجه الاشارة الى ان الهداية بيان طريق الحق مع ان ارادته في عاقبة هذه

ويرد في بيان

المردود الحيواني

قوله لان ما قدره الله
 لا حاجة اليه بعد اعتبار الاكل
 في مفهوم الرزق **قوله** واما
 على الملك فلا ينبغي
 انما يصح لو لم يعتبره معنى الملك
 الاكل وقد اقرت حيث قال
 محله ملكك يا كلمة المالك

انه تشارك في التفسير النسخة بمقتضى ما كان في الموضع الذي كان
 عام في حق الكل نظر وان فقهه في ذلك يدعو الى السلام بانه يدعو كل احد واذ كان
 دعوه كل واحد انما يتم لو لم يخل بعض الارضه عن رسوله وان يكون دعوه الرسول في
 جميع الارضه بنونه بالنسخه الى كل احد من زمانه وقوله والافضل عبارة عن وجوب العبد
 ضالا او سعييا لا ان يشركه الى رد وجهه من بصر الضلال الى وجه جلال بعضه ووجه
 ضالا يجعل الافضل للوجوب ان عاصفه تكون احمدة بمعنى وجوبه نحو او يجعل الافضل
 بمعنى التفسير بمقتضى خبر الله اياه ضالا بمعنى سعيه ضالا كما في قوله ولا يجلو الله انوارا
 الى لاسموا الاشياء انوارا له وله توجيه اخر وقوله افقد الله الشيطان على اضلالة
 والبركة التعليل بالمشية والايضا ان يقال في التفسير شارة الى دليل ان ليس العبد ان كان
 والاضلال كما ان لا في هذه الآية الله والاضلال في الشريعة بالمشية فقد نعم قد مضى
 الهداية الى النبي عليه السلام في كل طريق التفسير في النسخه في النبي عليه السلام على بيان الطريق
 مساهمة في ان كل التفسير بالمشية على الدلالة الموصلة مساهمة في كل كلام في كل
 ان الهداية عندنا في ان الشريعة والافضل ان تكون الهداية في اللغة ما ذكره في قوله
فقد ومثل هذا لم يندجوا منه فقهه واما ما ذكره فيهم فاستحبوا النبي عليه السلام
 على ما هو المشهور ان استحبوا النبي عليه السلام عن عدم التفرقة فيهم من قال في كل
 ان يكون عن اربعة اوجه فقد وعند المعتزلة بيان طريق الصواب والبيان الاطلاق فلو اريد
 فاما طريق الصواب فاما في طريق الصواب لم يوافقوا في الالة الحديث لم يوافقوا ولو اريد في كل
 طريق الصواب من حيث انما طريق الصواب في ما يوافقون لان الرسول لما يكتفي ان يظهر طريق
 الصواب على احد من حيث انه صواب انما يخلق الله في الدنيا فله لم يندجوا منه لانه لم يخلق
 لهم الا ان طريق الصواب ولم يخلق لهم طريق الصواب من حيث هو طريق الصواب وبهذا انرفع
 ايضا ان في قوله المعتزلة في ان طريق الصواب في ان لا يندجوا في الهداية لا يلزم لكل
 البيان وانرفع ايضا ان يخلقوا في اللسان المذكور بالهداية او لا يندجوا في الهداية
 اذ لا استعداد وان كان تاما ما علم انهم قد يندجوا في الهداية بل فيفسد مجموع

تأويله

مع التفسير فقد والمشتبه في معنى في سائر التفسير بالمشية والاولى البطلان في نقل
 عن المعتزلة لهم لا عليهم بل علينا واليه المرجع وان المفسر في ما ذكره المفسر في كل اوجه
 فقبل يمكن ان يقال مراد المفسر في بيان الحقيقة الشرعية والمشتبه من القول هو الحق
 الغير الشرعي فلما ساق فقد وما هو الاصل في التفسير في الدين عند معتزلة بنحوه في الدنيا
 والدين عند المعتزلة بعد ان كان في بعض الاحوال في المواقف ما هو الاصل في الدنيا
 لكن الحكاية المشهورة في الزام الجبالي وقد مر في صدر الكتاب بطلان علم الجبالي
 الاصل في الدنيا فلهذا قد ورد في الدنيا من الناس في قوله ولا كان له منه علم العباد
 واستحق في شدة الهداية مدخول بانه يحكي الاعمال الواجبة شرعا وبهذا المنع الذي
 اوجب علمه الانعام على كل احد وقوله ولا كان امتناعه على النبي عليه السلام فوق امتناعه
 على اهل جهنم وما يمكن ان يقال فقد في كل ما كان مشكرا على النبي عليه السلام او من حيث اهل
 فلهذا ان انعام النبي عليه السلام اكثر من انعام اهل جهنم لما ان الاصل في حاله كان اكثر من
 الاصل في حاله وقوله لما كان لسؤال العصاة انه بالسؤال والابتناء الى الله في كل عطف
 اصل حاله وبما احتج بالانعام فقد وما يوافق قوله الله ان يجرده مصاحبه العباد
 بهما وما ذكره في جواب غايته مشتمل حاصله ان كل ما يفعل الكرم الحكيم العليم بالعباد
 لا ينفك عن المعلى وان لم يكن اصل بالمشية الى العبد فلما يكون بخلافه وسفاهة بل رعاية
 لمصلحة العباد في حق المعين هو العيب فقد في عذاب الغير للكافرين ما يشترط
 حق الكفر فانه ان جعل في غيره سعة وشعور شيئا مشبهه فلهذا في وجه بعض
 على الحديث بهذا العدد بانه لا عطف عن سعة وشعور اسماء الله وينبغي ان يرد
 بالعصاة من مائة على العصاة فان التائب عن الذنب كان لا ذنب له ويدل على ان من
 العصاة من لا يرد الله تعذيبه الاستغناء عنه عن عذاب الغير فانه لو كان مشكرا وفاقا
 لما لم يكن في الشريعة الاستغناء عنه كما لا يجوز الدعاء بالرحمة على الكافر فيقول حكم
 عذابهم او يفرجهم عن الرحمة ولما لم يرد بعض العصاة فعدم عذاب الابرار في كل
 الاور فلهذا من بيان وجه تخصيص بعض العصاة وجه تخصيص العصاة فلهذا في قوله

منهم

منهم

منهم

منهم

منهم

منهم

منهم

منهم

منهم

عليه السلام **قوله** بناء على ان الاعمال عندهم هي من صفات الالهيان وهذا لا يصح الا ان يكون منسج
 كونه منسج من الالهيان ان ينسج عليه كونه ليس كما في سائر منسج ان ليس منسج من الالهيان
 والحق ان عدم الالهيان في الكفر لا يخرج من بل من الخلق في كونه فانه زعم انه يخلو في النسخ
 والحق ان كونه منسج **قوله** نعم اذا كان بطريق الاحتمال والاحتمال في كونه كونه في كونه
 يكون لان مدار الاحكام على الله والامانة وبين الله وبين من لا لم يكن فيما يتعلق بالحق من
 التصديق **قوله** الثاني الالهيان والاحتمال في كونه الى الالهيان في كونه في كونه في كونه
 بحث لان الخطأ في كونه منسج من الالهيان وفي كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 والحق ان البناء الاقوال على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 بنسبنا **قوله** بناء على ان كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 على ذلك لا يجوز لغيره من استحقاق عند العشرة ان ذلك لا يجوز لكافة **قوله** فاخذنا المتفق عليه
 وكننا المتفق فيه لا فاق ان القول بان ليس على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 لم يرد على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 القول في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 مضمرة على انه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 المسمى من الالهيان في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 فان اكثر من اعظم النسوق في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 المؤمن في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 التعليل في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 فلا بد ان يكون منسج من كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 مباينة في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 فيه النهي في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 في السؤال في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 الثانية في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه

المبررين

انما في البرهان وما رواه الشيخ في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 انما في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 على الله في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 الظاهرة في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 لا يشا ولا صلة فلا يشا ولا فاسق لم يصرف في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 وفي كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 جعلنا مشروكة في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 بنسبنا **قوله** بناء على ان كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 النسخ على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 لا يشبه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 ان الالهيان في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 فاسق فلا بد من كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 لكافة مطلق او كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 كل فاسق في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 شعرا لكافة في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 ان كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 الى كل عذاب على كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 معذبا من كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 ولا يخفى ان الالهيان في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 ان لا يعذب صاحب الصغيرة وبعض الاجانب عن الكبار ووجه ظهور الالهيان في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه

بالخشية وعدم القطع بالوقوع وعدمه فقد صحت العنصرية المفسرة في هذا المقام
مع الاجتناب عما اكبر وفيه الاضواء انما يكون للسؤال المجازة ان شاء المحيطة بها
لان ان الاضواء للسؤال المجازة فيمكن بحمد السؤال وقيل فيمكن بعلم المفسر من علم
المفسر في دمه فلا يغوته شكوكا وسوق الالة بغيره في نظر ولا تغفل فقد اجابنا الكبر
الطاقة من الكون على المفسر على السبيل الاجتناب عن الكفر في قوله الكفر الكبار
ايضا والاضواء ان لا يكون بحمد الاجتناب عن الكفر في المفسر الكفر لا بد له من تعليل
هو الشبهة عندنا مطلقا والثبوت في الكبار عند المفسر في الالة ليست على ظاهرها بالاشفاق
فلا يكون ثاقفة في الالة على مظهرهم والاضواء ان حمل كباير ما شهدون عنه على الكفر على
كل من التوجه بين الكورين في غاية البعد والبلاعة يتخذه ان يقال ان يجنبوا الكفر
لوجاهة موافقة لوقر البيان فالحق مدلول الالة كغير العنصرية بحمد الاجتناب عن الكبار
فقد الالة اعاد يعلم ان ترك الموازنة على الذنب خلق عليه لفظ العنصرية لو كان المراد منه
على ان لفظ العنصرية على ترك الموازنة على الذنب فان العنصرية الذنب بل قال وبغير ما دون
ذلك وبغيره عن ثبوت من العنصرية والكبار فالاول ان المصادقة او الامكنة عن اشكال
فقد وافاة لا عادة وبه انه لا وجه للتخصيص بالكبر والصغيرة ايضا لانه لا افرق الا وجه
الى ما لكثير ان يكون وبغيره ما دون ذلك من ثبوت من العنصرية والكبار وبغيره اذ امكن
عند اشكال وبغيره ان يكون عن الذنب عن الاشكال اذ اناب عن الاشكال وان لم يثبت
على الذنب وقوله وبغيره قد لا يرد به التعلق للقول اذ كان اذ للشرط واللفظ الاضافي
كان فافرق او قد وبغيره ايا والنعوذ بالله على تحصيل العنصرية او حمل التحصيل على اشتراط الزمان
او على التعلق بسبب اللسان يا فون بالتعلق ايضا فلا يرد ايا وبغيره النعوذ بالله ان فافرق
فقد والاشفاق على المفسر على ان اللام للبعد والافاق الشفقة على المفسر تامة بالكبار قال الله
نكا ولا تغفل من الشفقة على ولولا الكلام في الشفقة المفسر لم يأت للمفسر ان التمسك بما في
ثبوت الشفقة على وهل يشق البعد ان الشفقة قد ثبت من ترك الشفقة لم يأت للمفسر ان التمسك بما في
الاصغر مفسرة من ان جزاء من السنة من الشفقة على الله على الله في الشفقة على الله في الشفقة

9
الشفقة على المحنة وبغيره يجوز الخلفه الوعده من الكبر فلا ينافي قوله على الله الشفقة على
لاهل الكبار من امته لانه وعلا يجوز الخلفه وبغيره قول لم يزل شفقة على بانه لم يزل مرتبة
شفقة على ولم يكن من الاخبار ان افعين وبانه لم يزل شفقة على لرفع الدرجة فلما تحب
ان حرمان تارك السنة عن شفقة الله تعالى لا يوجب حرمان عن شفقة الله غيره من الاجناس
ولكن ان تغفل من ان الشفقة على الله تعالى وعذاب الكبار مثل جزاء الله فيكون ان يغفل
الله بشفقة على الكبار ولا يغفل عن تارك السنة فقد بالمشقة من الاخبار والكبار
كما ان رالية الشر وان كان توفيقه بانه لا وجه لتخصيص الكبار وبغيره ان دلالة الكبار
غيره انما الالة لا وجه فلو قد دلالة على انما انما صواب الكبرية لان الالة لا تستغنى
في الدنيا لا يستلزم الشفقة على الاخرة جواز ان يكون نتيجة الاستغفار في الدنيا ان يوافقهم
الله في الثبوت وبغيره المفسر من واما الثانية فلا يشبهه انه استلزم ان يغفل عن الخلفه
ووقه وجه الشفقة على الالة جليل ان يكون رد الاضواء والكبار ان اغفرهم شفقة فقد اجاب
بعد تسليم دلالة التماسك الى الجواب بعد تسليم دلالة التماسك في نفسه في تخصيصها بالكبار في الالة
النافية لعمومها فلا يتجوز ان تسلم الالة على عموم الاشياء صناديق دعوى تخصيصها بالكبار ومنع
عموم الاشياء من ان الخلفه مع اليهود فيجوز ان يرد بالنفس الكبرية نفسها فيكون خبير
فقد جرح من انفسهم وبغيره انه في ان غير من راجع الى التماسك الثانية العامة بالوقوع في بيان
التوفيق لا يتخصص وان كان التمسك سببا وقد يرد في ايضا بانه موقوف بخلافه لا جليل في الالة
وهو على السطح لان الضمير على الالة الرجل وغير عام وهو ضعيف لان التمسك بمصنوع
العمل ورجل على السطح والوسم فينظر ما خلفه لا جليل في الالة والاهوية السوق على الالة
يكن ان يقال ضمير الكبرية في ما ومنه عموم الاقاص والاحوال مستلزم جواز ان يكون بومما
لا يتفق فيما شفقة بعض اوقات يوم القيمة وان يكون ذلك في بعض المواقف في يوم القيمة
فقد فلان الثاني من كبرية الصغيرة المحبة عن الكبرية لا يستحق العذاب عندهم به عليه ان
من كبرية الصغيرة الغير المحبة عن الكبرية يستحق العذاب على العنصرية والامكنة التمسك بما
للمحبة عن الصغيرة وبغيره العنصرية صواب من كبرية الكبرية نعم لو لم توافقه في شرفه لافاق

عندهم على الصواب اصل ما يتم فلهذا لا معنى للنفوذ العفو عن عقوبة المستحق على ما ثبت في اللغة
فلهذا نقول ان في بعض مسائل فقهنا في ايرادها بشكل الاستدلال بهذه الآية بان المراد لا يحسن
بايمان والاعمال الصالحة والكاثر اذا اسلم لا يعذب بذنوبه بام الكفر فعلم ان رتبة الجزاء
عدم الاحتياط وروية الشرط عدم عدم الجزاء والنفوذ جعل الايمان محطاً بالكبرية
فلما ثبت الاستدلال معهم ما لم يثبت عدم الاحتياط وروية فثبت في قوله فنعين الجزاء بان لا يحتمل
ان يبرك جزاء الايمان الجنة وهكذا الحال في الاستدلال ببقاء التصديق باعتبار خبرنا لا اعتبارنا
والاستدلال بالآية الثالثة مبنية على اختصاص الاعمال الصالحة بما سوي الكبرية والنفوذ
فنقوم بجميع ما عليه فبرك عن الكبرية ثم انه لا يثبت الجزاء لا بد من ان لا يخلو ولو كان
كبرية حتى من ليس له عمل صالح ثم يبرك على جلاله ان يكون صاحب الكبرية مخلداً فلا يبرك لانه لم يزل
كما يقتضيه السوء بل لا يبرك من يبرك الخصم الا ان يقال ان يكون بعض صاحب الكبرية مخلداً والبعض
غير مخلد فيجمع الجميع على نوع القول الثالث والحكم بتعني الخلود وغيره وهو اهل الكبرية من
المؤمنين فغيره وهي نوع العذاب على المؤمنين مطلقاً بهذه الآية كما قال بن سليمان من المفسرين
وكالمجيبين والباطن في حق والالتزام بالحكم بان جعل ما جعل الاعظم جناية كناية بجهنم
والتزام خلاف العدم وان كان الالتزام لا التحقق اذ لا ظلم منه كما في ما ثبت ان يفعل شيء
عليه نوع في مختلفه فيمكن مرتبة البس الكفر للكبرية والقول بان النوع بجميع افراد جعل الكفر
اول الزنا **فلهذا** نقول ان من ادخل النار فهو خالد فيها وهو عند جمهورهم
صاحب واحدة فان الكبرية الواحدة بجميع الطاعات وعند غيرهم اقسام في اجزاء
الطاعة الكبرية اجزاء الطاعة لما فعلها الموافقة فغفر له ما كافر او صاحب كبرية ما زلما
ثوبه على ما ذهب الجمهور بخلافه فقامل **فلهذا** والجواب منه في الروايات لا يمنع الخلود وان
يتم عليه الجنة لانه لا يتم ما ذكره في بيانه من انه لو لم يكن خالداً لم يتفصل عن مقام الدنيا
لان الانفصال لا يتم فقامل الخلود والباطن انه يمكن الجواب منها بانه معارض بما سبق من ان
جعل جزاء الكفر ما هو وروية خلاف العدم **فلهذا** والجواب ان قائل المؤمنين يكون مؤمناً لا يكون
الكافر وتعلق الفعل المستند بغيره الكافر وروية في حق الآية بنجر قتل المؤمنين لا يوجب

تجرم قتل مطلق ويعلق التفسير بقوله مستند اذ لا يكون القتل لانه مؤمن الا مستند فانما
ان النظم ليس بالتعليق الحكم بالمتشكك بل ذكر المتشكك في رتبة الصفا من يعتقد به الحكم
لا يمكن احصاءه الا بالمراساة والتعليق انما يثبت اذ لم يكن في ذكر المتشكك من ضروري
اقادة فقامل فيه من جعلها بهذه التعليق وبسبب ان هذه العوالم والنفوذات و
كما يمكن ان يبرك من الآية الثانية بان المراد النعمان عن جميع الجزاء وجعل جزاءه على
الاستدلال فيكون الآية الثانية عن جميع الجزاء ويجوز الجواب بعد تسليم ان المراد جزاءه
اي من ينفذ جزاءه من جزاءه بان المراد من النعمان النعمان من كل وجه وهو انما يتحقق
بعدم اعتقاده وبما يتحقق له حتى انه لو لم يعتقده خلا لالم يعتقده منه من كل وجه وفي جواب
عن الآية الثانية ان المراد ما حاطه خطئة لانه كان ما ذكره فينبغي ان يجعل السنية على
حال غير الكافر لئلا يخلو عن الفائدة وذلك بان يبرك في سنية المؤمنين وهي
اجازة به خطئته الكافر فيكون النظم في غير من كسبية ومن اجازة به خطئته ووجه
معارضة هذه النصوص النصوص السابقة تخصيف هذه الآية بالكافر قال الايمان في اللغة
التصديق اي اذعان حكم الجزاء اعتقاده كما هو الظاهر من اضافة اللفظ او اللفظ عن
لزمه فلهذا وجعل صادقاً يحتمل ان يبرك جعل الحكم صادقاً وجعل الجزاء صادقاً ولا يخفى على كل عاقل
بين الايمان والتصديق الذي يثبت عنه في كتب الميزان بعد اعتبار القطع في الايمان دون
هذا التصديق الشامل المظنون فان الايمان انما يتعلق بالجزء او بالجزء من حيث الجزاء
الجزء هو الجزاء الذي لا يبرك ان يحصل له التصديق به وتصديق به لخطئته من
غيره ان يعتقده عالماً به يقال ان التصديق به في عرف كتب الميزان ولا يقال ان المؤمنين وليس
الايمان في اعتقاده صدق الجزاء كما هو في قوله فان حقيقة امن به امنه الكفر لانه
صار عرف اللفظ واد بغيره فان حقيقة حقيقة في اصل اللفظ واستشهاد به تعدياً بالام
تقديره وما انت بمؤمن لان مع احتمال ان يكون لام التقوية لان الاحتمال المرحوم لا يمنع
الاستدلال في الجواز الخطئته ومن قال لا ولا الاستدلال بغيره من المؤمنين كما استدل الاولون
ببرائته عن احتمال لام التقوية او لانه قال لان الكلام في الايمان لغة والمستعمل هذه الآية ظاهر

في الايمان النسبي واستشهد في التعبدية بالباب استشهد عليه السلام لان الايمان لغة والا
لم يغير في الايمان النسبي به لعدم جواز تنقيح الشئ في جمل الايمان متعبدا
بالباء البسيط في حيث قال خلق الباء بالايمان تخمين معنى الاعتراض وبسببه ان يكون التعبدية
باللام البنية لتفصيل معنى الايمان ولا يبعد ان يكون الباء زائدة كاشارة في منقح العلم
وفي قولنا حيث يقع عليه التمسك بوجه من زوايا الايمان التمسك وقال لا يكون التصديق
بدون التمسك ووجهه انه لم يتفق في التمسك الا الايمان والقبول الذي لا بد
منه في التصديق والقبول لا يتحقق نسبة الى غيره وهو في قوله الطويل في شدة من كبحه
العلم انه في شدة الجمل للقبول وانما ارجوان يكون الغير الى نسبة الى غيره انما يعنى
لانه كان في شدة ظلمات الجمل لان والهدى والهدى الذي يعبر عنه في الجمل بكونه
التصديق المتعلق بالتصديق الايمان اخص من التصديق المذكور في اول الجمل ان كان التصديق
في كبر الكلام لان التصديق في كبر الكلام فليس العلم المتعلق بالاعتراض والقبول والتعبدية بخلاف
كتب الجمل ان فن قال جعل التصديق بغيره بغيره من غير ما ذكره او ايل كتب الجمل ان بنا في حجة نخرج
المتعلق صدق العلم القطعي او التصديق الجمل ان هم الظنون فن ضوابط الظنون ان التصديق
بغيره بغيره من غير ما ذكره في حجة لا تخفى من قسم لا لا فتقصد في التمسك بغيره بغيره بغيره
فلم يحصل هذا المعنى لبعض الكفر ان هذا من الكلام في كبره في موقفه لان الكلام في الايمان
لغة والاطلاق اسم الكافر على معنى مركب لا يجعل الشارة في كبره بغيره بغيره بغيره
تحقيق الايمان عما ذكره بجهنم في حجة من انه التصديق بالقبول انما الاقرار بشرط اجراء الاحكام
فقد علم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى من حيث انه عالم بالحق
به من عند الله تعالى ان من صدق بوجه انية الله تعالى بالليل ولم يصدق في بانه جاء من عند الله تعالى
لم يكن بغير التصديق مؤثرا ومن صدق بما جاء به من عند الله تعالى من عند الله تعالى من عند الله تعالى
من غير تصديق بانه جاء من عند الله تعالى لم يكن مؤثرا عليه السلام **فقد** والابن في حجة عن الايمان
التفصيل في الكفر في الكون مؤثرا وان كان بينهما في حجة التفصيل في حجة **فقد** لا
ان التصديق بكون لا يتحمل السقوط الا في حجة فان قلنا ان كبره بغيره بغيره بغيره



التحقيق بدون الجمل فما معنى احتمال سقوط الجمل والركن قلنا في حجة ان الركن قد يكون حقيقيا
كاجراء السيرة لا يكون السيرة بغيره بغيره من اجزائه وقد يكون حكما يجعل الشرع
شياء جمل من الشئ وهذا لا يكون على وجهين احدهما ان يعتبره جزء مطلق فيكون كالحقيقة
لا يتحمل السقوط في شئ انما ان يعتبره جزء في السيرة دون الضرورة في حجة السقوط و
يقال كون الاكبر في حكم الكل في بعض الاحكام الشرع من هذا القبيل قبل التصديق بانه يتحمل
السقوط لان الظاهر لمؤمنين مؤمنون ولا تصديق وبدونهم مؤمنون بايمان
ابائهم ولا سقوط التصديق فيما اعتبره واما ما ذكره من انهم ما قبل الكلام في الايمان
الحقيقي لا يمكن ان ينافيه ما ذكره فيما بعد ان الشارح جعل التحقيق الذي لم يطرأ عليه بغيره
في حكم الباطنة فانه يخرج بان الكلام فيما هو اعلم من الايمان **فقد** قلنا التصديق باقية القلب
والتمسك انما هو عن حصة فان قلنا لا يخفى في انه ليس في نفسه تفصيل الطرفين ولا النسبة
فكيف يكون التصديق باقية قلنا كانا اريد بهما التصديق حالة الجمالية فلو فصلت صاير تصديقا
والاولى ان يقال الايمان هو التصديق او ملكة التصديق وهو حالة راسخة في النفس بغيره
التصديق بالقبول والاعتراض ان الشك انما يتجوز في تصديق بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
رطله والشرع سقوطه ليس في حال العذر ولا ينافي فيه الجواب **فقد** ووجه حجة التحقيق
ان التصديق بالقبول في حجة المقاصد هو التصديق الغير المتعارف لا ما رايه الكثير حتى لو قارن
شياء منها لم يكن الايمان قبل الاقرار او كان شرط الاجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه
لما اعلان خلاف ما ذكره ان كان كذا فانه يكون في الكلام مرة الايمان وان لم يظلم على
غيره هذا وفي حجة الاقرار من غير طرأ عليه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
فذكره ان من صدق بالركن الباطن في حجة الاعلان **فقد** هذا شققت قلبه اورد عليه جمل ان
يكون ذكر الغير بكونه محل حجة الايمان وبدون ان قبله والنصوص معاصرة لذكره معناه ان
النصوص معاصرة بكون الايمان محبة التصديق بالقبول يكون الاقرار بشرط الاجراء الاحكام
فالنصوص الثلاثة الاولى وهذه الثلاثة **فقد** فان قلنا نعم الايمان هو التصديق معاصرة
مع ادله جعل الايمان التصديق حجة بان جعل الاقرار في حجة التفصيل لانه في اللغة التصديق

نہایت

201

لا اعتبار بخلافه من هو اهل من غير حاجة الاطفا بمعية الاستدلال على حفظ العقائد الايمان
ان في بعض النصوص ايجاز في الالفاظ في حفظ العقائد كذا غيره لاننا نعلم
ببرج حفظ العقائد في كثره موارد في حفظ الاشياء الشرطية التي ينبغي ان يكون شرط صحة وجوده بان
جزءها بالكل وبغيره بان جزء الشرطية وان وجود الشيء يصح ان يكون شرط صحة وجوده بان
جزء الايمان العمل الصالح فيكون العمل الشرطية والاولى في بيان ان الشرطية لا بد من
الشرط لانه لو دخلت في الشرطية على الشرطية والاولى في بيان ان الشرطية لا بد من
لما ذكر بعض الالفاظ من غير تحقق ما يستلزم به البرهان فلا بد ان يكون تحقق الشيء بدون ركن
يحمل السقوط ففعله الشيء بدون ركنه لا بد من ركنه غير مستطاع **فقد** انصرف القليل القليل بلغة خبر
الجزء الاذعان وهذا لا ينفي فيه زيادة ونقصان فيه كذا لان الجزم يبرهن رسوخا الى
ان يبلغ مرتبة اليقين الى الكلام في تفاوت الثبوت وعدم ظهور الزيادة في غير غير الشيء
عليه السلام انه كذا في بعض شروح الحديث ونسج نظم الاوصاف **فقد** وحاصله انه يبرهن زيادة
الازمان لما انه عرض لا يتبع التجدد الامثال فلما يرد ان التثبت على الايمان ليس بالمتاح
يكون زيادة فيه ما ذكر من التعلق والالتفات بما ذكر ان المراد زيادة اعداد حصلت و
عدم البقاء لا يتبع تلك الزيادة التي لا سبيل الى التكرار لان مراده ان الشيء لا يوصف بالزيادة
بمثل هذا ففقد الزيادة بالمعنى المتعارف لا يتبع دعوى الزيادة بهذا الاعتبار على ان بناء
الزيادة على هذا الاصل منزه بنزيف اصلا **فقد** ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان ففقد
الزيادة والنقصان في الاعمال فخرها او غلها جزء عند الخواارج والعلاف وعبد الجبار في قوله فاعلم
الجبار ولا يلزم من وجود الايمان قبل العمل وجود الكل بدون الجزء لان الايمان في كماله لم يرد
مستلزم بين الكل والجزء والتعريف ففقد قبل القدرة على العمل ففقد من الايمان والايمان مع عمل
قبل القدرة على العمل اضر وهكذا فافضل يكون الاعمال جزء من الايمان عند المفسرين ليس معناه ان
التعريف وحده لا يكون ايمانا اصلا بل معناه ان العمل بعد وجوده داخل في الايمان **فقد** والايمان
والاسلام واحدهما جعل الاعمال خارجة عن الايمان ومن مفسريه دليل من جعل الايمان مشتملا
عليه ان الاسلام الايمان متحدان كان ذلك لا محالة لكونه في الحقيقة ايمانه على الحوافه جزءا من

بعض الاحكام فبعض ما جاء به النبي عليه السلام من غير ان يرتفع ويؤيد فلو كان
افضل من كان فيما من المؤمنين في وجهنا فغير غيرت من المسلمين ان ان الاستدلال
بما كلفنا بعضه ضعيف اما وجه الاستدلال على ما في شرح المواقف ان كلمة غيرت
صفة على معنى ما وجدنا فيها اي في قوله لو طاشنا غيرت من المسلمين لانه كان
بل هو استثناء والمعاد باليت اهل البيت فيجب ان يفكر المستثنى منه على وجهه وهو ان
يقال ما وجدنا في بيتنا من المسلمين المؤمنين الا بيتنا من المسلمين فقد استثنى المسلم
عن المؤمنين فوجب ان يتخذ الايمان بالاسلام هذا ما ذكره في شرح المواقف وقد انه يجوز ان يكون
غير صفة ولا يكون الحكم كاذبا بان يفكر ما وجدنا في موضع غير اهل بيت من المسلمين
فالاول ان يقال وجه الاستدلال ان غير صفة مؤنثا او ما بعده مستثنى عنه وعلى التعديل
يجب ان يتخذ الاول بتناوله في غير وجود المؤمنين غير اهل بيت ان يقال في وجهه ما
غير اهل بيت من المسلمين اذ لم يكن المسلم الكون من واما وجه الضعف فهو ان الاستثناء
يجوز اذ كان اخفى من المؤمنين ونظيره ليس البلد من العلم الا اهل بيت من النبيين واما
والتاثير ان الشايخ ما وجدنا مؤنثا الا اهل بيت منه واستثناء اهل البيت من غير شايخ
فقد بالجملة لا يجر في الشرح ان الحكم على ما به مؤمن وليس علمه لا يجر ان هذا يستلزم لان
الايمان والاسلام لا يجران التلازم وان يقع استثناء عن الاشارة لكن لا يثبت
الاشارة وبهذا يقال لا مبرر لا يثبت احدهما على الآخر ان كل منهما بالنسبة الى الآخر لا هو
ولا غير **فقد** فان قلنا ان الاشارة متعلقة بمؤمنين فلو لم يؤمنوا لم يكن الاشارة ان سوف
الاية على المنع من فعله ما يتبدل به ما سلمنا فلم نعاون بين اللقطين لم يتجه ذلك جواب
ان الهم ما نرى لانه بغير انه لو قيل قالت الاعراب ما نعلم تؤمنون او لكان قولهم انما هو اذ
تبع الايمان في الواقع لما يتبع الامر بالقدح لا يستلزم البيوت لان دلالة الانفاضا
ليس قطعية وغاية التوجه في هذا الاستدلال ان فرق بين الايمان والاسلام لغة لان
الايمان هو التصديق والاسلام الانقياد ومن الانقياد انقياد الطاعة من غير خلاف
اسم فان لم يخل صدق فامر له بان لا يقول امنا وان اراد ان يترك محض لغو لم يؤمنوا

امرهم بان يقولوا ساله وجه صدق والا حق ان الاية ظاهرة في المخالفة والاستدلال
على المخالفة قوي **فقد** فان قيل فقد عليه السلام ان لا اله الا الله لا يخفى ان الظاهر في
ان الاسلام هو الاقرار والاعمال في ما يثبت ما يعارضه لا يثبت ما يثبت في الايمان
فثبت بعارضه حديث الايمان ان يؤمن بالله **فقد** صحيح ان يقول اننا مؤمنون صدق تخفيف
الايمان ولا ينبغي مقابلة قوله ولا ينبغي لقوله صحيح يستلزم عدم الصحة لا على ترك
الاول كما ذكره الشرح الكافي لا يجر اننا مؤمنون ان شاء الله كما لا يجر قولنا اننا
نؤمن بان شاء الله ويجوز ان يثبت ان ارج ما يؤمن شيئا وقوله لانه ان كان للشك فليؤمر
بغيره ان كان للشك في الحال بغيره فقد او الشك في العاقبة والحال لا في الآن والحال
وفي نظر لانه ان كان للشك في الحال بناء على اختلاف المسلمين في ان العمل هل يدر في الايمان
اولا لا يلزم كونه اصلا او لونه الترك لما انه يؤمن بالشك في الحال وعدم المنع عن الشك
في العاقبة والحال يقتضي ان لا يكون بارئ من التعديل باننا مؤمنون من غير ان شاء الله **فقد**
ولما نقل عن بعض الاشاعرة ان جعل قوله والسعيد قد يتبع في الشرح قد ساعدت رتبة البطلان
فقد الاشارة دون قوله ومن اذا وجدنا العبد الناصب في الاقرار صحيح ان يقول اننا
مؤمنون حق ولا ينبغي ان يقول اننا مؤمنون ان شاء الله كما نحل نظر بل يرد ما فعله
الاشاعرة بقوله اذا وجدنا العبد العبداء ويمكن ان يرفع النظر بان تقع الصحة كلام
سابق على بعض الاشاعرة رده ذلك البعض بان السعادة والشقاوة مبطنان وكذا
الايمان والكفر فقد وجدنا وجه من العبداء اثبت لاصل المسئلة وقوله قد يتبعه اورد
على ابطال المسئلة وفائدة هذا المنقذ المستلزم في الخاتمة تعود باله كافر من اول عمره
على عكس الكافر المحمود العاقبة كذا في شرح المفاتيح موافقا لما يجي من ان الحق انه لا خلاف في
الحق اذ ان معنى قولهم العبد في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة ان العبد
بالايمان المحمود والكفر المردى بما لان الايمان في الحال ليس بالايمان والكفر ليس بالكفر
المراد بالشقاوة في بطن الامم السعادة المستند بها هذا ويرد ان رفع ما قيل انه يلزم ان
يكون المؤمن في الخاتمة فقط مؤمنا طول حياته من غير تحريف فلا يكون النقص في ركن لا رما

والايجب ان يكون في ما قبل بان التصديق لازم بمعنى انه لا بد منه في الخاتمة بخلاف الاول فانه
 يستلزم مطلقا بالضرورة ان يراد به ان لا يكون في ما قبل التصديق كمالا
 بل لا يمكن ان كان في علم الله ومعنى العبرية في شقوة السعيد وعكسها في شقوة
 ما عرفه لان المراد السعادة والشفقة في التصديق بالاول وان لم يرد مطلقا السعادة والشفقة
 ويجوز كل سعادة او شفقة فيحصل للعبد من انذار ما كتب عليه في بطن امره ان ينجح في بعض ما يتبع
 الا كما لا ينبغي ان يثبت له بكتب في بطن امره انه سعيد او يكتب له شقوة ولا يكتب له سعادة او شفقة
 لما يترتب له في السعادة والشفقة **في** تغيير صفاته من ان السعادة والشفقة لا يكونان في
 وجود بل في تغير السعادة ليس في حقيقة لان السعادة هي التعلق بالسعادة والتغير
 التعلق بالشفقة في وجوده والشفقة لا تكون في الخاتمة لان الخاتمة ان الامان اسم للتصديق
 الا ان مطلقا او لم يوجد في الخاتمة **في** في ارسال الرسل بان يقول الله لبعض عباده فيهم
 ملك او يردون ارسلا فيقوم او ان انما جميع او الى التفتين او بلغهم عن وخو من الاخطاء
 المعينة لهذا المعنى فيهم وفي قوله ارسلا الرسل دعيا الحكيم فيهم ان الرسل انما ليس
 بل في الخاتمة او ليس الاطلاع على جميع المعينة لانها في النفس بالحكمة ان العقلية المحل في جميع
 الكائنة ومن هذا المنطق الصور في الثانية في علم النفس في سائر العناصر واطرافها في العاديات
 وفي التاميم وبنية البنية معروفة وسمي كلامهم وحيث منه استفاد انهم انهم النبوة بالتمام
 الا انهم على ان ارسال الرسل حكمه كذا في قوله في الخاتمة بالجملة لان معاني الناس في شقوة
 بالانتماء وهذا في الاحكام والاطلاق الحكمة انما في تعيين حكمه كما لا بد من معرفة العبد
 انما يتمكن ان الفعل لا يخرج عن عطفه وقد ان رجع الاطلاق الى بعض الحكم في قوله ارسلا
 من التفسير الا انه يرد بيان ما في جرد اليه الناس في قوله الناس متعلق بالشفقة وكما ان
 في قوله الحكمة مشتركة بين جميع الرسل والافنية في التفسير ما يشاهد من قوله في قوله **في**
 ان انما انما الرسل ارسلا في علم الله كما هو مذهب المعشنة ولهذا في التفسير بالانتماء الى الوجوب
 ولم يرد بل في الوجوب للتأنيب عليهم ما عليه المعشنة واسما في الواقع ان من البراهمة من قال بنبوة ابراهيم
 فقط ومنهم من قال بنبوة ادم عليه السلام فقط بل على ان البراهمة لا يمكن ان لا يكون بالاشياء وقوله لا يمكن ان يكون

في قوله

يستوي طرفاه اشارة الى مذهب من ينكر وقوع الاشارة في الاعتراف بل كما انه لعدم
 ما هو بمرج ووقوعه في دعوى الوقوع ايضا في علمه جميع طرفة والظاهر
 ان التا التا التا فان الجملة آية النبوة وعلمته اس بينة وقد سبق منه تعريفه
 في صدر الكتاب على وجه الشتر وعرفه هنا بقوله وفيه امر يظهر بخلاف العادة
 على يد مدعي النبوة عند مدعي المنكرين على وجه يجرى ان المنكرين عن الادلة بامثلة
 كان عرفه بهذا التعريف فصفة الا تعريف يتضمن شروطا لا يمكن ان يكون في
 الله تعالى مطلقا عند بعض افعال الله او ما يقوم مقامه من التزك عند افرين كما اذا
 قال المدعي فيجزى ان اصابه يدك على لاسه ولدت قد رانت على ذلك الوصف فلا يقدر للعارض
 فان الجملة هنا ليست فعلا لله تعالى بل ترك خلق القدرة فهو عدم صرف لا فعل
 انما شرط كونها مضافة الى الله تعالى لانه لا يقدر بق من نبوة المدعي فلو لم يكن
 مختصة به فكل من كان على الصدق منه فان رتقوا يظهر على يد مدعي النبوة
 لا انه ليس فعل المدعي بل فعل الله تعالى وان يكون على خلاف العادة والاشارة الى طاهر
 وان يقدر في الاشارة اليه مستغنى عن الاشارة اليه وان يكون عند المدعي حرجا
 كما ذيل به بعض وعند المدعي مطلقا وان لم يصح به بل علم بقية الحارج على الصحيح
 وقوله عند مدعي المنكرين طاهر الاول ويحتمل التام وان لا يكون متقدما
 على دعوى النبوة ولو لم يكن خطية ولا متاخرين ما ين لا يقدر ومثله يشهد في قوله
 عند مدعي المنكرين وقد فاه الاشارة الى شرطين افرين في التعريف غير
 ما في احدهما ان يكون موافقة للدعوى فلو قال فيجزى ان اصابه متاخرات صايم
 معية ولم يدل على صدق دعوى النبوة لعدم تنزله من منزلة تصديق الله
 في اياه وتاينها ان لا يكون مذكرا بالانطاق ما ليس اجتنابا بعد الاطلاق وتطويعا
 ليست برولا واما انطلق من الاجتناب لاطاق الاشارة الى شرط بعد الاطلاق فهو
 فاعل مختار لينطق بما شا اجماله فاما الاجتناب لاطاق فان ينطق داخل في مجزى
 فتلك في انطاق له ما تملك به فله يكون شاهد الصدق فيجاء في قوله العبد بانه لا يقدر

يكن

قوله عند عيسى النكريسي فان النجدي انما يتوكلها رضة لا يد دعواه ولا هذا لها تين
 المصورتين وقد وقع للبعض ههنا انه مثل لقوت موافقة الدعوى باطل لنظام
 بل اذ بان معتز كذاب والموافق لما الكتب الكلاسية ما قد ناه ولم يشترط ان يكون
 للبحر قسما ظاهرا ولا ان الظاهر لا يستلزم **قوله** وبالكتاب الذي على امره من
 وذلكة فقلنا يا آدم الكائنات وزوجك الجنة وكلامنا رجا ولا تتر با هذه الشبهة
 وفيه يجب ان البنية ام معروف في صدر الكتاب بانث بعنه الله تعالى لتبليغ الامام فالامام
 والنسب بلده والحق لا يستلزم البنية لجواز ان يقتصر على نفسه لا يكون للتبليغ وجعل المبلغ
 اعم من الغاير بالذات او بالاعتبار حتى يكون البنية داخل تحت امته بملفاته ما انزل
 واعتباره لا امر به وتيمنه بكلف والمواقفة والمقام صيانة هو الامر والنهي
 قبل البعثة لانه الجنة ولد امة له هناك واورده على المنع لجواز ان يكون الجواز
 ونحن نقول دفعه ان الجنة ليست ذات تكليف فيجب الامة لا تنفك التكليف لانه ليس
 هناك انما يصح ان يكون امة وقد يمنع دلالة الامر والنهي بلده والحق بنية النبي
 من لم يلقه بقاء وصرفه الى كنهه في الخلة وبما لم يسمعهم لقوله لم يخذلوا في التجلوت
 ويمكن دفعه بان الظاهر النبوة ونها النبوة عنهما لان المرأه لا يتو بنية فلو كانا حليين
 مستورا لكان الامر بظاهرها على بنوتها وتحت ما بالكسما البلفا وذكر بالتواتر
 وبالذات الكثيرة التي في نقل الامور الخارجية عنه في نقل طلب خراف العادة حتى
 كان بمنزلة النبي اذ لو لم يتواتر النبي بتلك الامور الخارجية حرجي او غير حرجي و
 لقائه وقوعها عنكم كين معجزات **قوله** وقد سبقت له اربابا لبيت يرفع بنوته
 بوجهي اعلم ان الاستدلال بالبحر من برهان الذي كان اظها رجا وقا العادة على يد
 معلول النبوة وقوعها والاكسنة لا الشاء لا يتا البصائر من باب برهان القمي فانه
 يقين حقيقة النبوة وبتين ان تلك الحقيقة حصلت على الجلى الوجود فثبت ان
 بنية باثبات حقيقة النبوة ثابتة لم هكذا فنقل في شرح المواقفة عن العلم
 الخطاب العالية واما الدليل الاول والامم والامم والامم والامم فاما قبل النبوة عبادي

الحار

بجعله نبيا واما بعد ما من النبوة **قوله** فلي نعم كن سابع محمد وماري من ان علي السلام
 الجنية اى برهان عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجنية في شرفها فلا
 يتوكلها لانه ذكره بيان انشاء حكم الجنية في زمن تولي عليه السلام وصيرور حكم هذه الجنية
 عدم قبول الجنية بل بدون ذلك على ما تبينه لان النصارى من لا يقبل منهم الا الاسلام ولا يقبل
 الجنية منهم فان كان دينة ثابتا لا بد من الاسلام على ان خبر الواحد لا يرفع الكتاب
 بل خبر الواحد في لا يقبل النسخة من فلي والاول لان لا يقبل خبر واحد ولا ان قال ان
 لانه كمر عدد لا انه لا يقبل خبر واحد فانه يقبل ان يرد بين العربيين واليهود
 الا فتى رينا في الزيادة لا يؤمن من ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج من
 هو فيهم وعناية التوجيه ان يقال كمر من الا فتى رينا على عدد ان يجعل بحيث
 لا يحمل غيره من الاعداد وذلك في اسمي عدد معين او عدد فعدم الا فتى رينا
 لا يكون الا بان لا يترك عدد فيكون الامة في لغة الحديث بحيث اذ تعين جميع
 الانبياء لا ينافي عدم القصة من بعض فان القصة منه بان يذكر اسم الجنية عن قال
 من احواله ثم عدم الامن من وحده ما ليس بنبيا محالا لنبوته فيه واما خبره من
 هو غير الصحيح انه غير لازم لان العدد لا يقبل المحصر كما بين في محله فلو كان على
 لا ينفى الزيادة في قوله لم عدد فلي لا يلزم عدم البنية غير البنية كما ذكره الشافعي في ان يوجه
 كلام المحقق بانه لا يؤمن ان يخرج عن الحقيقة الاعتقادية من هو فيهم فكما يلزم الايمان
 بالانبياء وينبغي للبعض غير موافق به الا بما ذكره الشافعي في علمه مما ذكر ان الاول ان لا
 تعين بنية التفسير بالنبوة ما لم يتواتر بنوهم في الشافعي بالنبوة كنهه في حقاقة
 عدم من ليس بنبيا وان يتو في اثبات نبوة من اختلف في نبوته **قوله** لان هذا معنى
 النبوة والرسالة وصف المحقق الانبياء بارجحة الوفاق وجعل الشافعي بالانبياء مع النبوة
 والرسالة والافرن من مقتضاها والظاهر ان ارجحة من مقتضاها ان النبوة بمقتضى
 تعريف الرسول كون الا ان مقتضى التبليغ الاحكام لانفس النبي والآخر بالتبليغ
 بغير **قوله** لا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفيه نظر لانه يكون فائدة للبعض ان يقال النبي شوا

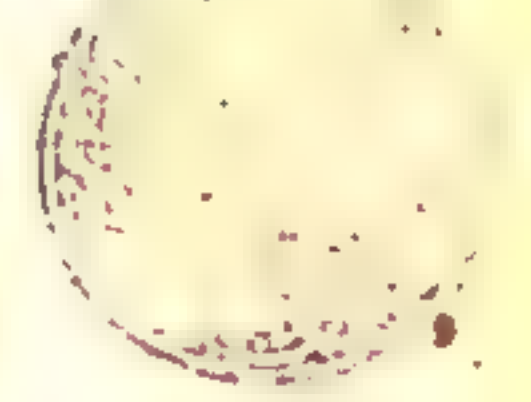
ذلك فانه كما ينافي قوله

في خبره
 وسم

مع ان الكتب بين الانبياء مخصوص بالرسالة لانه يقتضي ان يكون المنزلة عليه رسالا قبل
 انزال الكتب فليس كذلك على رسله خلاف الاول كما يتوهم بل اخبر الاول في قوله وبين
 فيما امره ونهيه يتحقق بالضرورة لانه لم يكن الا الادعاء وقوله وهو واحد في بيان الكل
 متحد في كون كلام الله تكلم غير متغايرة في تلك الصفة انما التحد في التقادير في العظم
 المخد المسمى في قوله لا في قوله في هذا الحكم وقد قيل وكلما كلام الله سبحانه اكل
 وال على كلام الله تكلم ويجعل قوله وهو واحد بمعنى كلام الله واحد لا تعد فيه وهو يعبر على
 العبارة جبراً او النجدة ان كلام الله تكلم واحد في نفسه وانما التعدد باعتبار وجوده في الوجود
 والتميز في بعضه على البعض وهو المرد بان تفاوت في جعل تفاوت في تشفير الشهود وهم قوله
 كما ورد في الحديث ينبغي ان يكون متعلق بتفصيل الكتب وتفصيل السور لان كلامه كما انما
 يعلم من الشريعة **قوله** والمعوذ لم يزل الله سبحانه على رساله الخ الفاعل هو جبر الانه اطلق
 المعوذ في ايراد المعوذات ان رتبة الان في المعوذات كان بالمعوذات على ما ذكره ارباب السيرة ان
 ظهر في بيت المقدس من الفخمة معوذات في غابة الحسن والحسين وهو المعوذات التي يهرج
 منه الملاكمة الى السور احد عشر عكازة من الباقون الاحمر والاحمر من الزهرج الاحمر احمر
 درجانه من الفضة والاحمر من الذهب عليه بالبر والياقوت وهو الذي يظلم منه ملك الموت
 فينفذ الروح ويراه المحضر فلما جله بظفر جبري وباليه والجواب بان المراد الروايات بالبعد منه
 على ان الروايات باجاء مصدر في اي بالبعث كالفية الاله في راي في المنام اشهر بعضهم حمل
 قوله عايشة في على معوذات افرج جميع بين كلام عايشة رضى الله عنه على انما كان من المعوذات
 صغيرة ولم يخففه معاوية كان كما قدم يعرفه ليس بشيء ولا ينبغي ان يفتي الله لان عايشة
 رضى الله عنه صرافة معرفة احوال النبي عليه السلام بعد كان بعد ان شيع بمعرفة ايام صفراء
 ولا تخفف عن رسول الله ولا من معاوية مع طوعه عند في الاسلام وروية عليه السلام لم يرد
 في هذه القبلة مما ذكره عايشة وجميع من الصحابة واثبات الرواية به منقول عن ابن عباس
 والحسن البصري في معرفة السيرة وتعب الاخبار والزميرس واية الحسن الاشوي والتميز انباءه
 ارض الله عنهم اجمعين ولكن اختلفوا في انه هل هو بالغيب بان اطلع عليه حال بعد قراءة روية البصر



ترجيح ما



البصر او بالبعث والتميز الاول لان ابن عباس صرح في بعض ما روى عنه بالغيب في بعض
 اطلق وجعل بعض الائمة الاحوط فيه التوفيق لان شيئا من ادلة الطرفين لا يفسد البصير
 والمسك **قوله** العارف بالله تكلم وصفاته حسب ما يمكن ان ابره حسب ما يمكن ذلك الشخص
 فلزم ان لا يكون فائت الوقت الذي يمكن صرفه في المعرفة والبا لانه لم يعرف حسب
 ما يمكن له لانه لا صرف ذلك في المعرفة او معرفة الا ان يقال ان المراد حسب ما يمكن
 له ومدايره وليس على عدم تخصيص معرفة مدبره بما كان له من معرفة ذاته وصفاته
قوله وقوله مما لا يكون معروفا بالايان والعمل الصالح يبرهه في رفق العاوة لا يكون
 كماله والمف ضبط خارج العاوة فعلى هذا ينقسم الى معجزة وكرامة واستدراج و
 اوراد عليه غير خصاله ان وافق فاستدراج والا فبانه كما روى ان سليمان
 دعا لاعداءه بان يغير عليه العول بالبعث افصارا عني وقد نقل تفصيل الخراف الى معجزة
 وكرامة ومعونة واثباته واعترض عليه طر والاشارة الى استدراج وما ظهر من مريم
 هو الحمل من غير ذكر وظهور الرزق من غير سبب وما ظهر من صاحب سليمان اخفارس
 بلقيس من بعد قبيل اربعة اطراف وما يقال من ان الاول معجزة لكرامه والى سليمان
 لايده ما يقال المعجزة ما قاتل النحور والامانة بها لانه يشافيه ما سببه ان كرامته
 الاول معجزة للنبوة لان يقال سليمان مسامحة والمراد انه كما معجزة في الدلالة على نبوة
 النبي وكون الكرامة معجزة مسامحة لما خرجها عن الكرامة **قوله** ولما استدل المعجزة بالكرامة
 لكرامة الاولياء والاشارة الى ابو اسحق وابو عبد الله الخليفة وتفسير المعجزة بالكرامة
 لاخراج اية الحسن البصري منهم فانه يوافقنا واصل الاستدلال انه يستدرك اثبات
 النبوة واصل الجواب ان الكرامة اعانة على الاثبات لانها معجزة بعينها معجزة في اثبات دعوى
 النبوة والافاق لم يقرن دعوى الرسالة والنحور ليس بمعجزة ويمكن نقض استدلالهم با
 سحر فانه يفسر في السحر ان يقال لو كان السحر ثابته لا يستدرك معجزة فينبغي ان يثبت
 النبوة فيا هو جبرهم عنه جوازه وينبغي ان لا يخفى انكار المعجزة بالكرامة بل يطلع خارج
 العاوة لكرامة واستدراج **قوله** والاحسن ان يقال بعد الانبياء موافق له في قوله عليه السلام ما ظفرت

الوقت

وقتي في النجاة والطف

فهي معجزة ان يمين عليه
 بالنبوة وضبط الوقت
 بعد تخصيصها صمد

الشريعة لا تغيرت بعد النبيين والمرسلين على احد ففضل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من السور والقرآن
 لما اقبلت لا تتغير على ما هو المقبول الذي يقال وبذلك ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا فانه
 لم يثبت افضل من سائر الامم فيما ذكره الا بغير ايمان افضل منه ثبتا افضل الامم لان منه افضل الامم
 والارادة لكل بشر بعد نبينا كما يتفق بعينه يتفق باه ربنا وحضره اليكس ولكن دفعه
 بانه يخص من بعد الحكم بولاء الانبياء افضل ولا يبلغ في رتبة الانبياء ويرد ايضا انه لا يغير
 تفضيلهم على ما لم يوجب بعد النبي من الشبهة زمانا جوده كخبرة وجعفر وغيرهما في قول
 الخبر السابق على ان ابا بكر افضل منهم وعدم نقاد التفضيل على التابعين على تقدير اراة
 كل بشر موجودا على وجه الارض منصرف بل ان الصبي في خبرنا التابعين بلا خلاف **فقد** ابا بكر ظاهر
 بالمالحة في العرف كمن في الصديق مثال الفسق الدائم المقصود فيكون الذي يصدق
 بالعمل من الاستناد منه ان شئنا يكون مصدق لقوله باعماله لا كما قاله الشئ من انه صدق
 النبوة بلا تلغ في نوقد في المواجه بل ان رد في كتب السير يسمى بالصدق في قوله
 لانه صدق قولا بانه مؤمن شاهد نبوة محمد عليه السلام بتصرفه اياه في المواجه بل ان رد في قوله
 جميع النعم فيكون اطلاق الصدق مطابقا لما في **فقد** في بين الحق والباطل في القضاة
 والخصومات والناسوس والانه فرق بين والكوفة اظهر الاسلام **فقد** لان النبي عليه السلام
 روجه رتبة اولاد خلفه في ابي بكر بعده في قوله قال ولو كان عندي آية الا انه اراد انهم واثمة كثرته
 وكان اسم نبينا النبي نور بن سميعة بسم ابيها لان النور من اسمائه عليه السلام على ما في الناموس
فقد فلو فوجده اذ لم يرد على افضل ما غيرهما فكل ما ورد في شأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يرد
 اليه عقلا وان اراد كثر ما بعده وادوا العفون من العفوان لانه ظم كثره ففقا على ما كان الظهور
 ونحن نعلم ان كان وجه التوفيق ان جعل على خلاف بين عثمان وعيا وغيرهما شوري واذكر شوبانه
 توفيق في تفضيلها على غيرهما **فقد** على هذا الترتيب في شوبانه بغير ترتيب على خلافه على ترتيب
 الافضل التي حكم بها السلف لعل كلهم ففقد في ذلك لان الصبي في قوله اجتمعوا الى ابي بكر كلام الحق
فقد فلو توفيق على سبيل الجسد والفضل للبناء الكرم وفيه معروف وتوفيق على ما كان شئ
 وشبهه وفوقه والاجتهاد عليهم آية الابرار انما اجتمعوا الى ابي بكر على الانصار ففقد عليه السلام الائمة من فرس

الشريعة

قرينة في عقد الانصار عن دعوى الخلافة ووجه قوله على رغب باعنا عنكم فاما وان كان علم انه
 اراد وان كان السبعة لم يثبت لكان صلايته في الدين وعدم مساحنة في امر غير صالح الحق
 وان كان مراد في خبره رغبه من المتابعة بذكر ليكون المتابعة بلا غرور وعن علم وندر
 الخلافة شوري اي فان شوري معناه انه ذكر نصيب الخليفة شوري بغيره لا افي منه امر
 الخلافة شوري في سورة الادالة فرض اليه لم يثبت وافية فتقدم الائمة اعلمهم بغيره لكن
 كلام الكثر في جنت قال في تفسيره انهم لا ينزفون بامر حجة اجتمعوا اليه على انه في الجنت
فقد لم يكن عند نزاع في خلافة اي نزاع لمدى النفس غير داعي الاجتهاد واعتقاد
 ان الحق بالخلافة غيره يدل عليه قوله بل ان خطا في الاجتهاد والحق منه وقع الظعن
 عن معوية ومن شوبه من الاصلح وعن طلحة وزبير وعائشة رضي الله عنهم فان
 الواجب حسن الظن باصحاب رسول الله عليه السلام واعتقادهم انهم عن معنى لغة الحق فيهم
 اسوة اهل الدين ومدرسة معرفة الحق واليقين وقيل المعنى لم يكن عند نزاع في انه الحق
 بالخلافة بل شبهة تزل على جوان المجازية مع الخليفة في طلب حقه في الدين اعتقد الخليفة
 غير حق ولم يعمل به ووجه قوله قل عثمان رضي فان معوية اعتقد وجوب القضاة و
 كان نزاعه في طلب القضاة بالخلافة وهذا ظاهر لبطالان لانه لا يجتهد على احد ان نزاع
 معوية وزبير كان في خلافة ولولا ذلك لوجب ان يتقاروا لاكماله معوية وعنه القضاة
 عن القضاة **فقد** الخلافة التي لا يشوبها شئ من الخيالة وميل عن المتابعة بنج
 عليه انه يشكل بخلاف عثمان وعيا رضي الله عنهما لانه خالف معهما اهل النج في شئ
 عثمان ولم ينقطع عن الفة معوية مع عيا ان يقال المراد عدم ثبوت معنى الفة الخليفة وجعله
 عن متابع الحق وبغيره جنت لان حصر الخيالة الكاملة في تبين لا يقتضي ان يكون بعدا
 ملكا وامارة بل خلافة غير كاملة فالظاهر ان حكم اهل الحل والعقد بالخلافة مراسية لشبهة
 الملك بالخلافة لفرقة منها وضبط امر المعاش والمعاد وضبطا بسيما زمان الخلافة **فقد**
 ثم الاجماع على ان نصب الامام واجبه جعل الموافق الوجوب ايضا ففقد في فان الخراج
 جعلوه من الجائزات وفيه انما خلافة في انه يلج على الله بغيره في الامة لا مابة والاسما عليه

قد لا يخفى بنسبته شمس الاول او على رضى وفوقه بل غاية الامر ان يوجب قضا ودر على المامنة
 بحيث يجوز ان يكون زمانه اخف من الزمنة امامية بحيث لا يمكن ظهوره كما لم يكن الزمان
 اطار الزمان **فقد** ويكون عطف على يكون في قوله وينبغي ان يكون تغليظ ذلك فلا يعطى
 على يكون بل يجب عطفه على ينبغي ان يكون ظاهر البعد واجب كما اوضحه بيان الشرح وكيفية
 ينبغي اعتماده الواجب ان كان اكثر استصحابا لا اولوية وقوله ولا يجوز من غيرهم برفع
 ثوبهم الاولوية **فقد** ولا يشترط الامام ان يكون معصوما لما من الدليل عليه لا يخفى ان
 الاولوية العينية قبل اقامة الدليل على تفرقة شرائطه لان تفصيل الدعوى يتوقف عليه بل
 لان مقتضى الدليل البينة يتوقف عليه بل الاولوية تحقيق مفهوم العصمة فموجب عصمة الانبياء
 كما في الكتب القوم ومن شرط عصمة الامام انما شرطه في زمان لا قبل اذ لا موجب لشرائطه قبل
 وحاصل الدليل الاول ان الاجتماع انعقد على خلافة ابي بكر فمع ان اهل الاجماع لم يقطعوا
 العصمة ايام ائمتهم كقوله والصحة ان لا يخفى اليك في العهد النبوي مع بقائه فدرسته واقتضاه
 ولا طريق معروفة لهذا الباب لوجه اذ لا يعلم الا الله سبحانه وبهذا انزاع ما اوردوه عليه ان شرط عصمة
 لا العلم بعصمة وعدم القطع انما يتوقف على الاولوية على ان عدم قطع غير بعيد وعدم قطع
 اهل البيعة غير معلوم وحاصل الدليل الثاني ان عدم الدليل على الشرط لا يفيد عدم الشرط اذ
 لا يخفى ان هذا من المسالك الصعبة على انه ينبغي عليه ان لو لم يثبت عصمة ابي بكر اذ عدم الدليل
 على فلو ثبت في غير ما عدمه **فقد** والجواب المنع اي منه ان غير المعصوم ظالم ومن العجائب ما قيل
 فان فلو ثبتت العصمة كما ذكره عدم خلق الله تعالى النبي وعدم العلم بوجوده فكيف لا يكون
 غير المعصوم ظالما اذ يقال له ان غير المعصوم اذا اصابه منه بالظلم فلا يشترط فيه ولا صلاح
 ولا كنف من البرية ما توجب من رده على ان توفيق العصمة على ظاهره الذي يجب ان يرفع عن التهمة
 والمرد بعدم خلق الله تعالى كما لا يوجب ملكه اجتناب التعاطي مع النكاح منها وانما
 الملك لا يستلزم عدم الاجتناب عنها وما قيل ان الظلم هو التعدي على الغير فيكون اخفى من العصمة
 برفقه وصحة المرد بالظلم على نفسه وتفسير الظلم بوضع الشيء وغيره وما قيل المرد بالعدول عنه
 عدول عن الظلم فلا يرد في الاستدلال بالظاهر **فقد** انما حاصلة في تفسيره في بديهة العقل الا انما

تحقيق

الزمان

قد لا يخفى سمي بعنه كما هو عندنا او على بعنه عند اكثر المعتزلة وعند النجاشية او قد سما
 وعقل البعنه عند اكثر من المعتزلة كما في حقا والكعبين **فقد** والان كثير من الواجبين
 المنسوبة بنسبته على كما ان رتبة حمل قوله والمسلمون لا بد لهم من عيسى سبيل وجوب
 نصب الامام سيما والاستدلال عليه بما جاء عليه ان نصبه للامام مما يتوقف عليه من الواجبين
 الشرعية وما يتوقف عليه الاجاب الشرعي واجيب كما لا الواجب الشرعي ويمكن حمله على دليل مشهور
 مسطور في الكتب اهل الجعية ان تعلم على ان تارة بالضرورة ان شرعية هذه الامور كما في عبارة
 الى خلق معاشا ومعادا في قوله تعالى لا تخلف نظام العالم وبغضه الى ما يقتضيه فقه لا بد لهم في
 قائلهم وعلى هذا ذكره النبي صلى الله عليه وآله لما في عليهم في الدين ووفق الضرور والخطون واجب
 بقوله عليه السلام لا امر في الدين والعصا رجع صغيرا كما لم رجع كبريا والعصا رجع صغيرا
 كالغنايم رجع غنيمة وقوله فان قيل انما يتوجب على هذا الدليل دون الاولين **فقد** بالمراسية
 العامة المراسية العامة في الدنيا بل في قوله اما كان او غيره فان من له المراسية في الدين
 الدنيا في نيابة الرسول لا يكون غير امام **فقد** فان نظام الامر يحصل بغيره غاية
 الضعف كما يرى من شبه اليه قوله في الجواب يحصل بعض النظام في امر الدنيا فاسأل الحسين
 وقوله فيسقط الامانة كلهم ويكون منهم مبتدع الجاهلية يريد ان اللازم بها لان في الامانة
 الحاضنة بعد خلق الناس من الكابر الامانة من التابعين وبغيرهم الى غير ذلك من الائمة الجاهلية
 الذين لا فناء ما في جلاله فدرهم في الدين وقيل لان اجتماع الامة على الفخالة لا يجوز لقوله
 على السلام لا يخفى ان من على الفخالة وقدر يارب عن الشهادة بانه انما يلزم المعصية لانه لو انما
 عن قدره واختياره وحصوله يحصل الحديث كمن مان في زمان لم يترك فيه نصب الامام لمجرد
 واضطرار بدليل ان الضرورات تبيح المحظورات وكذا المرد بعدم اجتماع الامة على الفخالة
 عدم الاجتماع عن قدره واختياره بل بقوله لم يحتجوا لان المرد بالاجتماع على الفخالة حكم
 يكون لا العلم بما اكرهوا وبهذا الجواب يتوقف الاستدلال على خلفه والعصية **فقد** كما لا يخفى
 الشيعة خصوص الامامة منهم حيث رجحوا المعصية في الفصل على امامة الكرام سوى عارض
 ولا يخفى ان ذكر هذه المسئلة في هذا المقام لا من المعصية بل من الاولوية كما لا يخفى في شرعية قوله

دفع

فقد

دليل

بمختصة

العاوي مع التمكن هذا الترتيب فلم يكن فاسداً والمركب بالحقبة التكليفية فيسمى بأداة تختص
الديانة عبادة ويملوهم ايمانهم احسن عملاً **فقد** ولا يكون افضل من اهل زمانه كما زعمت
السنة وان وافقهم بعض اهل السنة حتى لا يتصور على ما في الكفاية وما اوردوه على جعل
الامامة شورى الاولى بحال ان يكرهه سابقا في ذكر حديث جعل الامامة شورى وقد
عرفت له معنى لا يتجوز عليه السؤال فتذكر **فقد** اي مثل لا يبعد ان يقدح في الولاية المطلقة
الكاملة يوفق في الحكومة فيفيد البيان عدم صحة نصب امامين مستقلين وتبني عنه
الامام عبادة عن كون قولي الغلب بحت بكنهه ببارك الله في ذلك واما من الكفاية مع
العدو وان يقدح في تنفي على الحرب كذا في الكفاية **فقد** ولا يقول الامام بالفسق قبل لا
لا يقال بل يفسق بفسقه لا بانال عهده الظالمين فان البطل بفسق الوصول وهو ان البطل
وزمانه بفسق لا بانال الوصول امره لا بفسق له وانما البواقي الوصول بفسق الى صل بالوصول
ومرسل الفعل حقيقة هو الاول على ان قضية الافعال للحديث هذا مبناه على الفقه بفسق على
بالوصول ان مجرد الفسق طامع بل الفسق مع عدم الاصلاح بالنوبة واورده على قوله لان
العمية ليست شرطاً ابتداءً انه ان اراد بالعصية ملكه الاجتباب فلا تقرب الى المطلوب لا بشرط
عدم الفسق وان اراد عدم الفسق ففهم ان شرطه ابتداءً هم اذ قالوا بشرط العدم في الامام
لان الفاسق لا يصح بالمرادين ولا يوثق باوامره وهذا مبناه على صرف تعريف العمية عن ظاهره
وجعل على ملكه الاجتباب وقد مر ان الداعي الى الضيق **فقد** فلما انه كاف عن مفاد علم الكلام جعل
الامامة عن مفاد علم الكلام على اصل اهل السنة مسامحة قال صاحب الحوافر وهو صاحب الامة
عندنا من الفروع وانما ذكرنا في علم الكلامنا سبباً من قبلنا فحقيقة الامر فينبغي ان يجمع المراد
بما في الامامة مع المراد بهذه الجاه في الحاجة الى الاعتدال المذكور **فقد** لما انه يعلم من احوال
الناس ان يقال هذا انما يتم في الاشياء اما في الانواع كاكل الربوا وشرب الخمر والفروج
على السروج فلما انه يعلم مما شرع الله على الوضوء انه المناظرة في فقه فحقيق لا يوفق في شئ
مناظرة لما في الفروع في الاجابة في لغة الاشياء صفة فليجيب ولا خطر في السكون عند العنة
ابن فضل عن غيره **فقد** وهذا جعل من جهة في نظر لان التمكن يكون في المحال فلو لم يكن مع عدم سبب

وجوده واستحان ان يحكم به كما يكون جازماً لا بمرتب **فقد** والجميع بين قولهم لا بكونه
يقال هذا مذهب وبعض تابعه والكفر غيرهم فلما تناقض في كلامهم فلا شك **فقد**
الاكتفزة التي يكون بان المعدوم الممكن ثابت في الشيء مذهب جمهورهم ان الثالث
في العدم سبباً للممكن دون المركبة **فقد** ان العالم المتكلم به مذهب المعتزلة من ان
الغنى بالشيء وان لا يثبت مذهب اهل السنة من ان الدعاء والصدقة يتبعان ويمكن ان
يقال يثبت نفع الدعاء والصدقة بالطريق الاو **فقد** ادعوا ذلك وانتم موقوفون بنزول
فيه الاجتباب عن الدعاء والتعبد بالعبادة لان الاتقان في الاباحة لا يحصل ما لم يركب
في الاجابة وفوق ما في من الاجابة عنك **فقد** في ذلك الدعا انك من اعطيت في قبيل في بحث
طراز ان يكون اجاباً عن كونه مما اعطيت في قضاء الله لك السابق وعاد ولم يدفع
وقيل ينبغي ان يعاد الكافرين في امور الدنيا ولا ينبغي في امور الاخرة وبه يحصل التوفيق
بين الامة والحديث **فقد** من اشراط السابعة هي شرط بالتحريك وهو العلامة واداة البار في
اولها يخرج من حيل الصفا بتعديدها والناس سائر من الرضا ومن الطائفة او يثبت
امكنة ثلث مرات معاً معاً في قائم سليمان عليه السلام بغير ما يكون بالعصا
وصحبه وجه الكافر بالحق ثم فبفسق فيه هذا الكافر ويا جوج وما جوج من الامة جعل لا عين
زاوية من عجيبي ووفر رواية ابا جوج وما جوج و ابو معاذ بوجوج كل ذلك من
القاسوس في تفسيره في رواية ابي جوج من قبله لم ياقب بن جوج وقيل باجوج من
الترك وما جوج من الجبل وهي اسمان عجيبان يدلان على العرف وقيل عريان من افع
الظلم اسرع واصلا في السمرة كما في افع من من فاما بالثابت والثوب **فقد** والجهد
الاستدلال في العقلية والشرعية والاصولية والفروعية فبخط الى حكم حكمي غير
مطابق وقد يجب ان قد حكم حكمي مطابقاً وقد مر بالاصالة والخروج عن عمدة التكليف
والاول بمرادى الاصالة في مسائل الاصول في الفروع مطلقاً اذ الحكم في الاصول واحد معين
عند الكل وعما انما يصدر في الفروع مطلقاً في الاصول اذ الم يكن احدهما مكرراً **فقد**
وهذا الاختلاف مبني على اختلاف في الدلالة على كل واحد حكمي معين ام حكمي في المسائل الاجتهادية

ما اذنى اليه راي المجتهد بلذا وقع عبارة التلويح بغير العلم مسبوقة لان المنفصلة لارثة
الاستفهام يليها احد المستويين والآخر الرتبة والعبارة الصحيحة اخلا فمهم ان الله
سلك في كل حادثة حكما معينا او حكما على ما يورد اليه كالمجتهد في عبارة التفسير منقحة
وهذا الاختلاف بناء على ان عندنا في حادثة حكمي معينا عند الله وعند الله لا بل كالمجتهد
اذى اليه اجتهاد مجتهد لما ان لا يكون من الله كالدليل ويكون العبرة عليه لا عند دليل بل بخرارة
من بغير علم وفيه ان يكون وذلك الدليل اما قطعي والمجتهد مأمور بطليبه او ظني والمجتهد
غير مكلف باصابتها في غير ذلك وخلافها وما ذكره من المذهب المختار لا ينافي فيه الخطأ بالاشتراك
فقط لانه ان وجد دليل عليه من الله فكيف اصاب وان فقد فخطأ فخطأ فلا خطأ مع وجود
الدليل ولا اصابته مع فقدانه في الخطأ ابتداء وان شاء لا محالة فخطأ فلا خلاف في هذا المذهب
في ان الخطأ ليس بخرارة في الخلاف في انه مخطئ ابتداء وان شاء لا يجرى له الخلاف في مذهب من بغير
بالخطأ وفعل فخطأ في هذا المذهب شارحة الى مذهب من قال بالخطأ ووردون خصوص مكلف من
فقدوا في رعيه جرد وخصيصا عدم الخلاف في هذا المذهب لان الخلاف واقع في مذهب من قال
ان الدليل قطعي لانه حكم بان المجتهد مأمور بطليبه فخطأ في استحقاق الخطأ والخطأ وجوب
بعض حكم القاضي بالخطأ **فصل** الاول فلو كان فخرنا ما سليمان والخير للحكومة او الغنايا
بعض الفكاك الغنور ومعناه ما افترقه الغنير وقد بغيره في قوله ولو كان كل من الاجتهاد
صوابا لما كان لخصيص سليمان لمجمل لطف الله من غير سبب اجتهاد ام اربابا لثبوت
فلذا اختلفت نسبة تفرجه اذ ان في حجاب بان المراد بغيره كما ارتفع واحتفاء وفيه انه
بغيره عن ظن النظم وانما قال والحق الاحاديث والاثار الدالة على ثبوت الاجتهاد بين الغنور
والخطأ حيث صار ثبوت الحق لان ما لم يبلغه جد التواتر لا يجرى الاستدلال على الاصول والاثبات
من الادلة لدليل الاجماع واليدان لا يرد بغيره وقد اجمعوا وهذا الدليل مبني على ان الله
مظهر لا مبني والافضل انهم الغياك مبني ويرد بان الحكم الاجتهادي اعلم من الثابت بالاجتهاد
او بغيره من الادلة الظنية كعدم الشريعة والصفحة وخلاف ذلك والخلاف في ان الحق والخطأ
هذه جارية بالاجتهاد على ان الحق والافضل انهم الغياك مبني ويرد بان الحكم الاجتهادي اعلم من الثابت بالاجتهاد

الحكم في التفسير يوجد فيه خلاف الاجماع وادانته وحده في صورة الغياك بالاجماع
بشيء في الكل فافهم والاربع من الادلة استدلال بالمتفكر وهو انه لا يعرف في
العموم الواردة في الشريعة نبينا عليه السلام بين الاشخاص في النصوص والظواهر
ان يكون الثابت بالاجتهاد ومثله وبهذا ما قبل من انه ان اراد الفرق بالنسبة الى
الحكم في الاجتهاد في فلا تفرق ان اراد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل اول المسئلة
نعم نحي ان لا يغير البغين وغاية ما يغيره الظن وقوله في شرح التفسير فيه ان الاو في
شرح التوضيح **فصل** ورسل البشر افضل من رسل الملائكة بنه على ان المراد بقوله خواتم البشر
افضل من خواتم الملائكة المرسلة والمراد بالعوام ما سوى الرسل من انبياء المؤمنين وما
الغداة فلا يفصلون على الملك اصلا والاول لا يغير الا تفصيل اقدم عليه السلام على
رسل الملائكة وتفصيل على سائر الرسل بناء على ان لا فائز بالافضل وبعدها غاية لو كان
الامور بالسجدة جميع الملائكة السعوية لكن الظاهر جميع والمسئلة مما يكتفي فيها بالظن
والاستدلال الثالث بغيره من عدم الفصل والافضل يشمل جميع الانبياء ولا جميع عهدهم
البر والورث عليه اما ان يرد الى ابراهيم وال عمران الانبياء فقط فلا يغير تفصيل
على غاية البشر على عامة الملك وان يرد بالعالمين غير رسل الملائكة فلا يغير تفصيل الانبياء
على رسل الملائكة فان حاصلا لا يخص الى ابراهيم وان عمران وال العالمين تفصيل جميع
على جميع العالمين ويطبق من هذا الحكم عامة البر بالنسبة الى رسل الملائكة لكن مورد لم
تنته لما ذكره وقوله لا خلاف ان هذه المسئلة ظنية اذ رقي المنهج بغيره خفي من
الحكم بالاجماع ان الملائكة حارثة ظنية لان الدليل عام بخصوص البعض والوجه الرابع وورد
عليه ان الملائكة لهم صفات فاضلة في مقابلة على الانسان واجيب بان ذلك بالنسبة الى الانبياء
مما لا انه يلزم ان يخطا الدليل بالانبياء اقول ذلك لانه متجه في عامة الملك بالنسبة الى عامة
البشر اعني انبياء المؤمنين بغيره فتم الدليل على عموم على عدم الغنير بتفصيل الرسل على
الرسل لعدم تفصيل العامة على العامة مما يثبت به الدليل فافهم **فصل** في بيان الخطأ والافضل
وبعض الانبياء هو ابو عبد الله عليه السلام القاضي ابو بكر الغنور بان التعليم من الله كالملائكة

